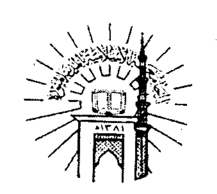
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



# مجلة الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١٣٣ - السنة ٣٨ - ١٤٢٦هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلاميّة www.iu.edu.sa
بريد الإنترنت iu@iu.edu.ds

بسم الله الرحمن الرحيم

# قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ – أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها .

ب– أن تكون خاصّة بالمجلّة .

ج– أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د – أن تُراعىٰ فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل ، ومنهجيّته.

هـ– أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة، قد تَمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في ( الدّكتوراه) أو (الماجستير) .

و – أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يَقِلُّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة .

ز – أن تُصَدَّرَ بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتّعريف بها .

ح– أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها ؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط– أن يُقَدّم صاحبها خمس نسخ منها .

ي– أن تُقَدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنّيّة التّالية:

١– البرنامج وورد **XP** أو ما يماثله .

٢– نوع الحرف **Traditional Arabic**

٣– نوع حرف الآية القرآنيّة **decotype Naskh Special**

٤– مقاس الصّفحة الكلّي : ١٢سم × ٢٠سم ( بالرّقم )

٥– حرف المتن: ١٦ أسود .

٦– حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧– رأس الصّفحة : ١٢ أسود .

٨– العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩– العنوان الجانبي : ١٨ أسود.

١٠– الأقراص تكون من النّوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات علىٰ نظام DOC.

ك – أن يُقَدّم البحث - في صورته النّهائيّة - في ثلاث نسخ؛ منها نسختان علىٰ قرصين مستقلّين ، ونسخة علىٰ ورق .

ل– لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر .

عنوان المراسلات : تكون المراسلات باسم رئيس التّحرير:
(ص ب ١٧٠ المدينة المنوّرة هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa )

# مجلة

# الجامعة الإسلامية



المِوادّ المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

# مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَد



# عِنَايَةُ الإِسْلَامِ بِالْمَرْأَةِ فِي ضَوْءِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

إِعْدادُ :

د. مِلْفِي بْنِ نَاعِمٍ الصَّاعِدِيِّ

الأُسْتَاذِ المُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ القُرْآنِ الكريمِ فِي الْجَامِعَةِ



## المقدّمة

إن الحمد لله نحمده ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله ألا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾[١]

﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء واتقوا الله الذي تسآلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً﴾[٢]

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً * يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾[٣].

أما بعد :

فكثيراً ما نسمع في النشرات، ونقرأ في الصحف والمجلات، دعوات تنطلق من أفواه ظالمة، وتسود بأقلام حاقدة فاجرة، تنادي بتحرير المرأة وتكريمها وإعطائها حقوقها المسلوبة –بزعمهم– ومساواتها بالرجل في جميع ميادين الحياة. إن أصحاب هذه الدعوات يريدون أن يخدعوا المرأة المسلمة بهذه الشعارات البراقة، والدعاوى الزائفة وهم في الحقيقة يسعون إلى إلقائها في هوة سحيقة ملؤها الرذائل والآلام والمشاق.

يريدون تحريرها من الفضيلة بكل معانيها، وإدخالها في رق الرذيلة بكل

---

(١) آل عمران: ١٠٢.

(٢) النساء: ١.

(٣) الأحزاب: ٧٠-٧١.

مدلولاتها وأبعادها، إنهم يريدون أن ينـــزعوا جلباب حيائها وأن يخلصوها من أنوثتها الجميلة الوديعة التي صانها لها الإسلام.

إن الحرية والتقدم عند هؤلاء القوم هو الانسلاخ من الطهر والعفاف والارتكاس في حمأة الرذيلة، وهذه الدعوات تخالف الفطر السليمة والعقول الرجيحة قبل مخالفتها للشرع المطهر فالله – سبحانه– خلق الزوجين الذكر والأنثى وجعل لكل خصائص وميزات يختص بها، خصائص نفسية، وخصائص بدنية، ولذلك خص كل نوع بما يناسبه من الواجبات وما يستحقه من حقوق، فالرجل عليه واجبات تناسب تكوينه البدني والنفسي والمرأة عليها واجبات تناسب طبيعتها النفسية والبدنية، ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾[1].

أما أولئك القوم فإنهم يريدون أن يضعوا الضعيف والقوي في خندق واحد وأن يحملوا المرأة واجبات الرجل، وأن يزجوا بها في غمار الحياة الصعبة ومشاقها، وأن يعرضوها للظلم والمهانة.

إن الإسلام الذي يتهمون من يطبقه بالتخلف والرجعية هو الذي ضمن للمرأة الحياة السعيدة وحفظ لها حقوقها كاملة وصان عرضها وكرامتها، وسأحاول في هذا البحث أن أجلي عناية الإسلام بالمرأة مساهمة في صد الهجمة الشرسة التي تواجه المرأة المسلمة وتنال من دينها وأخلاقها.

أسأل الله – تعالى – أن يوفقني للصواب إنه جواد كريم.

أ– أسباب اختيار الموضوع.

من أبرز الأسباب التي دعتني للكتابة في هذا الموضوع:

١– ما يثيره أعداء الإسلام ومن يسير في ركابهم من المعجبين بثقافاتهم

(١) الملك: ١٤.

حول الإسلام، وأنه لم يعط المرأة ما تستحق من الحقوق والواجبات.

٢- أنه موضوع دعوي يكشف ما يحاك للمرأة المسلمة من الكيد والمكر، ويبين أن دعاوى أولئك القوم إنما هي لاستدراج المرأة المسلمة حتى تقع في حبائل الرذيلة وتفقد عزها وكرامتها كما حصل ذلك لنساء الغرب ومن نهج نهجهن من المسلمات.

٣- أنه موضوع يبين محاسن الدين الإسلامي وعنايته بالمرأة، وأنه دين العدل، ورعاية مصالح الإنسان في الأولى والأخرى.

ب – المنهج المتبع في إخراج البحث.

اتبعت في هذا البحث المنهج الآتي:

١- عزوت الآيات إلى سورها، بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٢- خرجت الأحاديث والآثار، وذكرت حكم أهل العلم عليها من حيث الصحة والضعف.

٣- عرفت بالأعلام الواردة في البحث تعريفا موجزا.

٤- وثقت أقوال أهل العلم من مصادرها.

ج – خطة البحث .

يتكون هذا البحث من مقدمة وأصل وخاتمة:

أولا: المقدمة.

تشمل مقدمة البحث ما يلي:

١- أسباب اختيار الموضوع .

٢- المنهج المتبع في إخراج البحث.

٣- خطة البحث.

ثانيا: أصل الموضوع ويشمل ما يلي:

١- حال المرأة قبل الإسلام.

٢- عناية الإسلام بالمرأة .

٣- مضار السفور والاختلاط .

ثالثا: الخاتمة.

وقد ذكرت فيها أهم النتائج التي خرجت بها من البحث.

رابعا: الفهارس وتشمل:

١- فهرس الموضوعات.

٢- فهرس المصادر والمراجع.



# حال المرأة قبل الإسلام

١- المرأة عند اليونان:

كانت المرأة عندهم، حبيسة البيت، تقوم بمصالحه ورعايته، حتى إنها لا تختلط ببنات جنسها إلا في الاحتفالات الدينية الرسمية[١]. وكانت محتصرة ذليلة، مسلوبة الحرية والمكانة، تباع وتشتري في الأسواق[٢]، وكان الرجل يتزوج ما شاء من النساء من غير تقيد بعدد[٣]، وإذا وضعت ولدا دميما قضوا عليها[٤] بل وصل الأمر بها إلى أن اقترح أفلاطون أن تكون النساء ملكاً مشاعاً بين الرجال يؤدين وظيفة الحمل والولادة كما تؤديه إناث الحيوان[٥]. كما أخضعوها لسلطة رجل وكلوا إليه أمر زواجها والإشراف على شئونها يزوجها من يشاء قاصرة، ولا تفعل إلا بأمره[٦]. إلا أنه في مدينة (اسبارطة) كانت المرأة أخذ مالا نظراً لوضع أهلها لأنهم كانوا في حرب وقتال فالرجال مشغولون بالحرب دائما ولذلك تركوا التصرف في حال غيبتهم للنساء وكان أهل المدن الأخرى يعيبون عليهم ما أعطوا المرأة من الحرية والحقوق[٧].

(١) انظر المرأة في القديم والحديث: ١٧٣/١.

(٢) انظر المرأة بين الفقه والقانون: ١٣-١٤

(٣) انظر الإسلام والمرأة: ١٣

(٤) انظر حضارة العرب: ٤٩٠، وعمل المرأة: ٢٩

(٥) انظر المرأة في القرآن: ١٠٦-١٠٧، وعمل المرأة: ٣٠.

(٦) انظر المرأة بين الفقه والقانون: ١٤

(٧) انظر المرجع السابق: ١٤.

ثم في أوج حضارهم تبدل حال المرأة واختلطت بالرجال في الأندية والمجتمعات، حتى أصبح دور البغايا مراكز للسياسة والأدب وصرن يرأسن أندية العلم ومراكز الأدب، وإليهن يلجأ في المعضلات، واتخذوا التماثيل العارية باسم الأدب، والفن[1]، وكان من آلهتهم (افروديت) التي خادنت ثلاثة ألهة بزعمهم، وهى زوجة إله واحد وكان من أخدانها رجل من عامة البشر فولدت (كيوبيد) إله الحب عندهم، ثم لم يلبثوا إلا قليلاً حتى زال سلطانهم[2] .

٢- المرأة عند الهنود:

كانت المرأة في المجتمع الهندي في غاية الذل والمهانة، ليس لها حقوق ترعى ولا كرامة تحترم، وكان علماء الهنود القدماء يرون أن الإنسان لا يستطيع تحصيل العلوم ما لم يتخل عن الروابط العائلية[3]. وفي شرائع الهندوس (أن الوباء والموت والجحيم والسم والأفاعي خير من المرأة، وأنها رجس نجس)[4].

وبلغت القسوة بهم أن قدموها قربانا للآلهة لطلب رضاها وذلك على أساس أنها حيوان دنس[5]. ولم يكن لها في شريعة (مانو) حق في الاستقلال عن أبيها أو زوجها أو ولدها، ولم يكن لها الحق في الحياة بعد وفاة زوجها بل يجب أن تموت معه وأن تحرق معه وهي حية في موقد واحد، واستمرت هذه العادة

---

(١) انظر الحجاب: ١٤، والمرأة بين الفقه والقانون: ١٤ والتبرج: ١٣.

(٢) انظر المرأة بين الفقه والقانون: ١٤

(٣) انظر المرأة بين الفقه والقانون:١٨.

(٤) انظر المرأة المتبرجة: ٩، المرأة بين الفقه والقانون: ١٨، وعمل المرأة: ٣١

(٥) انظر المرأة بين الحجاب والسفور:١٤، والتبرج: ١٥

حتى القرن السابع عشر حيث أبطلت على كره من رجال الدين في الهند[١].

وكان في بعض مناطق الهند القديمة شجرة يقدمون لها فتاة كل سنة[٢].

٣– المرأة عند الصينيين:

لم تكن المرأة في الصين بأحسن حالا من غيرها، بل كانت مترلتها وضيعة فكان النساء يرين أن من واجبهن القيام بأحقر الأعمال، وكان أحد لا يسر بمولد البنت كما لا يحزنه فراقها[٣].

تقول إحدى نساء الطبقة العليا: ((نشغل نحن النساء آخر مكان في الجنس البشري، ويجب أن يكون من نصيبنا أحقر الأعمال))[٤]. وأصبحت المرأة تباع للعمل أو تحجز لسداد الدين أو تكون دمية يتسلى بها الرجل))[٥].

٤– المرأة عند اليهود:

يرى اليهود القدماء أن المرأة نجسة يجب أن تحبس في البيت، ويرون أن كل ما لامسته من طعام أو شراب أو إناء أو حيوان ينجس. بل إنهم جعلوها لعنة لأنها أغوت آدم – بزعم[٦].

و قالوا: إن البنت دون مرتبة أخيها وليس لها الحق أن ترث مع إخوها

(١) انظر المرأة بين الفقه والقانون: ١٨

(٢) المرجع السابق: ١٨.

(٣) انظر المرأة بين الإفراط والتفريط: ٣١.

(٤) انظر الإسلام والمرأة المعاصرة: ١٠، وعمل المرأة: ٣١.

(٥) انظر عمل المرأة: ٣١.

(٦) انظر المرأة المتبرجة: ١٠.

الذكور، ولأبيها الحق في بيعها ما دامت دون البلوغ[1]. ويرون أن الأخ أحق بزوجة أخيه المتوفى وأنها تؤول إليه تلقائيا إذا لم تنجب، ولا تحل لغيره إلا إذا تبرأ منها[2]. ويعتبرون المرأة إن لم تكن يهودية كالبهيمة وأن لهم الحق في اغتصاب غير اليهوديات[3].

٥- المرأة عند الرومانيين:

كان رب الأسرة عندهم له سلطة مطلقة على أبنائه وبناته، إذا ولد المولود وضعه تحت قدميه فإن رفعه دل على أنه ضمه إلى الأسرة وإلا أخذ إلى الساحات العامة أو أماكن العبادة فيطرح هناك فمن شاء أخذه إن كان ذكرا، وإلا مات من حرارة الشمس والجوع والعطش. وكان رب الأسرة يبيع من شاء منها ويقتل من شاء ويعذب وينفي من شاء. وإذا مات رب الأسرة تحرر من كان بالغا من الذكور أما الإناث فتنتقل الولاية إلى الأوصياء ما دمن على قيد الحياة[4]. وإذا تزوجت الفتاة أبرمت مع زوجها عقد يسمى اتفاق السيادة، تصبح به الزوجة تحت سيادة زوجها وتنقطع صلتها بأسرتها وإذا توفى زوجها دخلت في وصاية أبنائها الذكور أو إخوان زوجها أو أعمامه[5] وكان بعضهم يقذف بها في النار عند موت زوجها إذا أوصى بإحراقه[6]. وبعد أن مضى العهد

---

(١) انظر المرأة بين الفقه والقانون: ١٩.

(٢) انظر التبرج: ١٨.

(٣) انظر المرجع السابق: ١٨.

(٤) انظر المرأة بين الفقه والقانون: ١٦.

(٥) انظر المرأة بين الإفراط والتفريط: ٣١.

(٦) انظر التبرج: ١٣.

القديم وبدأ العهد الحضارى أخذ النساء في الظهور وظهرت الفواحش والانحلال حتى استبيح الزنى[١].

٦- المرأة عند المسيحيين:

كانوا يقولون إن المرأة مدخل الشيطان إلى نفس الإنسان، ناقضة لنواميس الله، مشوهة لصورة الله - أي الرجل - ويقولون: إنها شر لابد منه وآفة مرغوب فيها، وخطر على الأسرة والبيئة، ومحبوبة فتاكة، ومصيبة مطلية مموهة، وفي القرن الخامس عقدوا مجمعا بحثوا فيه هل المرأة مجرد جسم لا روح فيه أم لها روح ؟ وقرروا أنها خالية من الروح الناجية - من عذاب جهنم - عدا أم المسيح. وفي عام ٥٨٦م عقدوا مؤتمرا بحثوا فيه هل تعد إنسانا أم لا ؟ وقرروا أنها إنسان خلق لخدمة الرجل. واستمر احتقارهم للمرأة طيلة العصور الوسطى. وكان يباح للزوج بيع زوجته[٢]. وكان القانون الإنجليزى حتى عام ١٨٠٥م يحدد ثمن الزوجة بخمس بنسات[٣].

❊❊❊

(١) انظر المرجع السابق: ١٣.

(٢) انظر المرأة بين الفقه والقانون: ٢٠-٢١، والمرأة بين الإفراط والتفريط: ٣١.

(٣) انظر المرجعين السابقين.

# عناية الإسلام بالمرأة

اعتنى الإسلام بالمرأة عناية عظيمة، وحفظ لها كرامتها وحريتها وصان عرضها وشرفها، ورعى مصالحها بل إن الإسلام هو الذي أنقذ المرأة من مما كانت تعانية من الظلم والقهر، وهو الذي يرد له كرامتها المسلوبة في كثير من المجتمعات اليوم إن هي عادت إليه والتزمت به.

وتتجلى عناية الإسلام بالمرأة في النقاط التالية:

أولاً: بعث النبيﷺ والمرأة تعاني أنواعاً بشعة من الظلم في جميع المجتمعات، ومن ذلك أن من المشركين من كان يكره الإناث ويستاء أشد الأسى إذا بشر بالأنثى، ويسارع إلى وأدها والخلاص منها، فأنكر الله عز وجل ذلك عليهم وقبحهم عليه وحذر من صنيعهم فقال – سبحانه –: ﴿ وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون ﴾[1].

قال ابن كثير[2] – رحمه الله –: فإنه ﴿إذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا﴾ أي: كيئبا من الهم ﴿وهو كظيم﴾ ساكت من شدة ما هو فيه من الحزن ﴿يتوارى من القوم﴾ أي: يكره أن يراه الناس ﴿من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب﴾ أي: يئدها وهو أن يدفنها حية كما كانوا يصنعون في

(١) النحل: ٥٨-٥٩.

(٢) أبو الفداء، عماد الدين، إسماعيل، بن عمر، بن كثير، بن ضو، بن درع، القرشي، البصري ثم الدمشقي مات ٧٧٤هـ.

انظر طبقات المفسرين: ١/١١١، والأعلام: ١/٣٢٠

الجاهلية))[١].أ.هـ .

وقال البغوي[٢]– رحمه الله –: وذلك أن مضر وخزاعة وتميما كانوا يدفنون البنات أحياء، خوفا من الفقر عليهم، وطمع غير الأكفاء فيهن، وكان الرجل من العرب إذا ولدت له بنت وأراد أن يستحييها ألبسها جبة من صوف أو شعر وتركها ترعى له الإبل والغنم في البادية وإذا أراد أن يقتلها تركها حتى إذا صارت سداسية قال لأمها: زينيها حتى أذهب بها إلى أحمائها وقد حفر لها بئرا في الصحراء فإذا بلغ بها البئر قال لها: انظري إلى هذه البئر فيدفعها من خلفها في البئر ثم يهيل على رأسها التراب حتى يستوى البئر بالأرض فذلك قوله – عز وجل – ﴿ أيمسكه على هون أم يدسه في التراب﴾ أهـ[٣].

وقال – سبحانه – ﴿ وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ﴾[٤].

وقال – تعالى متوعداً أولئك الظلمة المجرمين –: ﴿ وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت﴾[٥].

قال ابن كثير: والمؤودة: هى التي كان أهل الجاهلية يدسوها في التراب

(١) انظر تفسيره: ٥٩٤/٢.

(٢) أبو محمد، الحسين، بن مسعود، بن محمد، الفراء، البغوي، الشافعي، مفسر مشهور، ومحدث جليل مات ٥١٦هـ.

انظر تذكرة الحفاظ: ١٢٥٧/٤، وفيات الأعيان: ١٣٦/٢ طبقات الحفاظ: ٤٥٧، طبقات المفسرين: ١٦١/١.

(٣) انظر تفسيره: ٢٥/٥.

(٤) الزخرف: ١٧

(٥) التكوير: ٨.

كراهية البنات فيوم القيامة تسأل المؤودة على أي ذنب قتلت ليكون ذلك تهديدا لقاتلها فإنه إذا سئل المظلوم فما ظن الظالم إذاً ؟[1] أهـ.

ثانياً: فرض الإسلام الإحسان إلى الأنثى، ورغب في ذلك، وحث عليه، وبين النبي ﷺ ما أعد الله لمن أحسن إلى البنات من الثواب العظيم والأجر الجزيل كما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة[2] - رضي الله عنها- قالت: دخلت عليَّ امرأة معها بنتان لها تسأل فلم تجد عندي شيئاً غير تمرة فأعطيتها إياها فقسمتها بين أبنتيها ولم تأكل منها ثم قامت فخرجت فدخل النبيﷺ علينا فأخبرته فقال: «من ابتلى من هذه البنات بشيء فأحسن إليهن كن له ستراً من النار»[3].

وعنها - رضي الله عنها - قالت: جائتني مسكينة تحمل ابنتين لها فأطعمتها ثلاث تمرات فأعطت كل واحدة منهما تمرة ورفعت إلى فيها تمرة لتأكلها فاستطعمتها ابنتها. فشقت التمرة التي كانت تريد أن تأكلها بينهما فأعجبني شأنها فذكرت الذي صنعت لرسول الله ﷺ فقال: «إنْ الله قد أوجب لها بها الجنة أو أعتقها بها من النار»[4].

وعن أنس[5]- رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ «من عال

(١) انظر تفسيره: ٤/٥٠٩.

(٢) أم المؤمنين زوج رسول الله ﷺ وبنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها وعن أبيها ماتت سنة ٥٨هـ.

انظر الإصابة: ٤/٣٥٠.

(٣) أخرجه البخاري برقم (١٤١٨) ومسلم برقم (٢٦٢٩).

(٤) رواه مسلم برقم (٢٦٣٠).

(٥) الصحابي الجليل أبو حمزة، أنس بن مالك خادم رسول الله ﷺ ورضي الله عنه، مات: =

جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة أنا وهو» وضم أصابعه[١].

ثالثاً: كان الجاهليون لا يورثون النساء والأطفال شيئاً، فجاء الإسلام وجعل لهم نصيباً في الميراث قال – تعالى: ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ﴾[٢].

قال سعيد بن جبير[٣] وقتادة[٤] – رحمهما الله – كان المشركون يجعلون المال للرجال الكبار ولا يورثون النساء ولا الأطفال شيئاً فأنزل الله – تعالى – هذه الآية[٥].

رابعاً: جعل لها الحق في التملك، وحمى مالها وشدد الوعيد لمن اعتدى على حقها، عن أبي هريرة[٦] – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم إني أحرج حق الضعيفين اليتيم والمرأة»[٧].

---

= ٩١هـ. انظر السير: ٣/٣٩٥، والإصابة: ١/٨٤.

١) رواه مسلم برقم (٢٦٣١).

٢) النساء: ٧.

٣) أبو عبد الله، وقيل: أبو محمد، سعيد، بن جبير، بن هشام، الأسدي، الوالبي، مولاهم، الكوفي، من أشهر المفسرين، قتله الحجاج ٩٥هـ.
انظر طبقات بن سعد: ٦/٢٥٦. وطبقات المفسرين: ١/١٨٨.

٤) أبو الخطاب، قتادة، بن دعامة، بن عزيز، السدوسي، البصري، مفسر، حافظ، مات سنة ١١٨هـ. انظر السير: ٥/٢٦٩. وطبقات المفسرين: ٢/٤٧.

٥) انظر ابن كثير: ١/٤٦٥.

٦) هو صاحب رسول الله ﷺ وراوية حديثه، عبد الرحمن بن صخر الدوسي، على المشهور، كان حافظا للسنة – رضي الله عنه – مات ٥٩هـ. انظر الإصابة: ٤/٣٠٠.

٧) رواه ابن ماجه برقم (٣٦٧٨) وحسنه الألباني في الصحيحة برقم (١٠١١٥).

وقال - تعالى -: ﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾[1].

أي: إذا أراد أحدكم أن يطلق زوجته ويستبدل مكانها أخرى فلا يحل له أن يأخذ مما أعطاها شيئا ولو كان مالا عظيما.[2] .

خامساً: جعل لها الحق في قبول الخاطب أو رفضه، وليس لوليها إجبارها على من لا تريد، بل الولي ينظر لها الأصلح والقبول والرد إليها وقد ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن. قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها ؟ قال: أن تسكت»[3].

وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «قلت: يا رسول الله يستأمر النساء في أبضاعهن ؟ قال: نعم. قلت: فإن البكر تستأمر فتستحي فتسكت قال: سكاتها إذنها»[4].

ولكن لما كان نظر المرأة قاصراً، وربما خدعت وغرت، حيث إنه لا معرفة لها بالرجال جعل الولي شرطاً في النكاح وهذا من تمام مصلحة المرأة فعن أبي موسى[5]- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»[6].

(١) النساء: ٢٠.

(٢) انظر ابن جرير: ٨/١٢٣، وابن كثير: ١/٤٧٧.

(٣) أخرجه البخاري في النكاح برقم (٥١٣٦) ومسلم في النكاح برقم (١٤١٩).

(٤) أخرجه البخاري في الإكراه برقم (٦٩٤٦). ومسلم في النكاح برقم (١٤٢٠).

(٥) عبد الله بن قيس بن سليم بن حصار بن حرب قدم المدينة بعد فتح خيبر، كان حسن الصوت بالقرآن ومن حفاظ الحديث - رضي الله عنه- مات ٥٠هـ. انظر الإصابة: ٢/٣٥٢.

(٦) أخرجه الترمذي في النكاح برقم (١١٠١) وابن ماجة في النكاح برقم (١٨٨١) وأبو =

وعن عائشة – رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «أيما أمرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له»[١].

سادساً: أنه رعى حق أمومتها قال – تعالى–: ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل ربي ارحمهما كما ربياني صغيراً ﴾[٢].

قال الشيخ عبد الرحمن[٣] بن سعدي – رحمه الله –: ثم ذكر بعد حقه القيام بحق الوالدين فقال: ﴿و بالوالدين إحسانا﴾ أي: أحسنوا إليها بجميع وجوه الإحسان القولي والفعلي، لأنهما سبب وجود العبد، ولهما من المحبة للولد والإحسان إليه، والقرب، ما يقتضي تأكد الحق ووجوب البر ﴿إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما﴾ أي: إذا وصلا هذا السن الذي تضعف فيه قواهما، ويحتاجان من اللطف والإحسان ما هو معروف ﴿فلا تقل لهما أف﴾ وهذا أدنى مراتب الأذى نبه به على ما سواه، والمعنى: لا تؤذهما أدنى أذية ﴿ولا تنهرهما﴾ أي: تزجرهما وتتكلم كلاما خشنا ﴿و قل لهما قولا كريما﴾ بلفظ يحبانه وتأدب وتلطف معهما بكلام حسن يلذ على قلوبهما وتطمئن به نفوسهما وذلك يختلف

---

= داود برقم: (٢٠٨٥). وصححه الألباني في الإرواء برقم (١٨٣٩).

(١) أخرجه أبو داوود برقم (٢٠٨٣) والترمذي برقم (١١٠٢) وصححه الألباني في الإرواء برقم: (١٨٤٠).

(٢) الإسراء: ٢٣-٢٤.

(٣) أبو عبد الله، عبد الرحمن، بن ناصر، بن عبد الله، بن ناصر، آل سعدي، من قبيلة تميم، توفي ١٣٧٦هـ. انظر مقدمة تفسيره: ١/٥.

باختلاف الأحوال والعوائد والأزمان ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾ أي: تواضع لهما ذلا لهما ورحمة واحتسابا للأجر، لا لأجل الخوف منهما أو الرجاء لهما ونحو ذلك من المقاصد التي لا يؤجر عليها العبد. ﴿وقل رب ارحمهما﴾ أي: ادع لهما بالرحمة أحياء وأمواتا جزاء تربيتهما إياك صغيرا[1] أهـ.

وقال – تعالى–: ﴿ ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهناً على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير * وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً ﴾[2]. قال ابن عطية[3]: وهذه الآية شرك الله الأم والوالد منها في رتبة الوصية بهما ثم خصص الأم بدرجة ذكر الحمل ودرجة ذكر الرضاع فتحصل للأم ثلاث مراتب وللأب واحدة وأشبه ذلك قول الرسول ﷺ حين قال له رجل من أبر؟ قال: «أمك. قال: ثم من ؟ قال: ثم أمك. قال: ثم من ؟ قال: ثم أمك. قال: ثم من؟ قال: ثم أباك»[4] فجعل له الربع من المبرة كالآية[5].

وقال – سبحانه –: ﴿ ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾[6].

---

(١) انظر تفسيره: ٣/١٠٣-١٠٤.

(٢) لقمان: ١٤-١٥.

(٣) أبو محمد، عبد الحق، بن غالب، بن عبد الرحمن، بن عطية، المحاربي، الغرناطي، كان مفسرا، فقيها، عارفا بالأحكام والحديث، مات ٥٤١هـ.

انظر طبقات المفسرين: ١/٢٦٥

(٤) يأتي تخريجه.

(٥) انظر تفسيره: ٤/٣٤٨.

(٦) الأحقاف: ١٥.

قال ابن كثير: ﴿حملته أمه كرها﴾ أي: قاست بسببه في حال حمله مشقة وتعبا من وحم وغشيان وثقل وكرب إلى غير ذلك مما ينال الحوامل من التعب والمشقة ﴿ووضعته كرها﴾ أي: بمشقة أيضا من الطلق وشدته(١) أهـ.

وعن أسماء(٢) بنت أبي بكر – رضي الله عنهما – قالت: «قدمت على أمي وهي مشركة في عهد رسول الله ﷺ فاستفتيت رسول الله ﷺ قلت: قدمت على أمي وهي راغبة أفأصل أمي ؟ قال: نعم صلي أمك»(٣).

وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي ؟ قال: أمك. قال: ثم من؟قال: أمك. قال: ثم من ؟ قال: أمك. قال: ثم من ؟ قال: أبوك»(٤).

قال القرطبي(٥): وهذا الحديث يدل على أن محبة الأم والشفقة عليها ينبغي أن تكون ثلاثة أمثال محبة الأب لذكر النبي ﷺ الأم ثلاث مرات وذكر الأب في الرابعة فقط، وإذا توصل هذا المعنى شهدله العيان وذلك أن صعوبة الحمل وصعوبة الوضع وصعوبة الرضاع والتربية تنفرد بها الأم دون الأب فهذه ثلاث منازل يخلو منها الأب(٦) أهـ.

---

(١) انظر تفسيره: ٤/١٦٩.

(٢) أسماء بنت عبد الله بن أبي قحافة (أبي بكر الصديق) أم الزبير – رضي الله عن جميعهم– صحابية جليلة ماتت سنة ٧٣هـ. انظر الإصابة: ٤/٢٢٤.

(٣) أخرجه البخاري برقم (٥٩٧٨).

(٤) أخرجه البخاري برقم (٥٩٧١) ومسلم برقم (٢٥٤٨).

(٥) أبو عبد الله، محمد، بن أحمد، بن أبي بكر، بن فرج، الأنصاري، الخزرجي الأندلسي، مفسر مشهور مات سنة ٦٧١هـ. انظر طبقات المفسرين: ٢/٦٩.

(٦) انظر تفسيره: ١/٢٣٩.

**سابعاً:** أوجب الإسلام للمرأة النفقة والسكنى على زوجها، مادامت في عصمته أو طلقها طلاقاً رجعياً مادامت في العدة، أو طلقها طلاقاً بائناً وكانت حاملاً قال ﷺ: «إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة»[١].

وعن فاطمة بنت قيس[٢] - رضي الله عنها - أن عياش[٣]بن أبي ربيعة، والحارث[٤]بن هشام قــالا لها بعد أن طلقها زوجها طلاقاً بائناً: «والله مالك نفقة إلا أن تكوني حاملاً. فجاءت إلــى الرسول ﷺ فأخبرته بقولهما فصدقهما»[٥].

**ثامناً:** راعى الإسلام ضعفها فلم يوجب عليها القتال، بل القتال على من يستطيع حمل السلاح من الرجال البالغين، وهذا من رحمة الله عز وجل بها

---

(١) أخرجه النسائي (٩٦/٢) وصححه الألباني في الصحيحة برقم (١٧١١).

(٢) فاطمة بنت قيس، بن خالد القرشية الفهرية، من المهاجرات الأول، كانت ذات عقل وجمال، كانت عند أبي بكر بن حفص المخزومي فطلقها وتزوجت بعده بأسامة بأمر النبي ﷺ كما في الصحيح.
انظر الإصابة: ٣٧٣/٤.

(٣) عياش بن عمرو، بن المغيرة المخزومي القرشي ابن عم خالد بن الوليد رضي الله عنهما يلقب بذي الرمحين، من السابقين إلى الإسلام مات سنة ١٥هـ. بالشام وقيل: غير ذلك
انظر الإصابة: ٤٧/٣.

(٤) الحارث بن هشام، بن المغيرة، المخزومي القرشي، ابن عم خالد بن الوليد، كان يضرب به المثل في الكرم والسؤدد حتى قال الشاعر:

أظننت أن أباك حين تسبني في ... المجد كان الحارث بن هشام

أولى قريش بالمكارم والندى في ... الجاهليــة كان والإســلام

مع أن هذا الإطلاق لا يسلم للشاعر. انظر الإصابة: ٢٩٣/١.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الطلاق برقم (١٤٨٠).

بخلاف أولئك الذين يدعون أنهم حماة حقوق المرأة وهم من أقسى الناس عليها حيث يزجون بها في المصانع والمعارك بدون شفقة ولا رأفة. عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: «قلت: يا رسول الله على النساء جهاد؟ قال: نعم؛ عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة»[١].

وعنها- رضي الله عنها – قالت: «استأذنت النبي ﷺ في الجهاد فقال: جهادكن الحج»[٢] .

قال العلامة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز[٣] – رحمه الله: ((أما ما يدعي في هذا العصر من إدخالها كجندي يحمل السلاح ويقاتل كالرجل فهو لا يتعدى أن يكون وسيلة لإفساد وتذويب أخلاق الجيوش باسم الترفيه عن الجنود لأن طبيعة الرجل إذا التقت مع طبيعة المرأة كان منهما عند الخلوة ما يكون بين كل رجل وامرأة من الميل والأنس والاستراحة إلى الحديث والكلام وبعض الشيء يجر إلى بعض وإغلاق باب الفتنة أحكم وأحزم وأبعد من الندامة في المستقبل.

فالإسلام حريص جداً على جلب المصالح ودرء المفاسد وغلق الأبواب المؤدية إليها))[٤].

تاسعاً: نهى الإسلام عن قتل المرأة في الحروب.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في المناسك برقم (٢٩٠١) وصححه الألباني في الإرواء برقم (٩٨١).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٢٨٧٥).

(٣) العلامة، عبد العزيز بن عبد الله بن، عبد الرحمن بن، محمد بن، عبد الله آل باز. ولد ١٣٣٠ ومات سنة ١٤٢٠هـ.

انظر ترجمته في مقدمة شرح ثلاثة الأصول:١٥.

(٤) خطر مشاركة المرأة للرجل في ميدان عمله ص ١٠

**عن عبد الله[1] بن عمر – رضي الله عنهما: «أن امرأة وجدت في بعض مغازي رسول الله ﷺ مقتولة فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان»[2].**

**قال النووي[3] عند شرحه الحديث: أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا فإن قاتلوا قال جماهير العلماء: يقتلون[4] أهـ.**

**وقال ابن حجر[5]: واتفق الجميع ... على منع القصد إلى قتل النساء والولدان أما النساء فلضعفهن وأمـــا الولدان فلقصورهم عن فعل الكفر، ولما في استبقائهم جميعا من الانتفاع بهم لها بالرق أو بالفداء في من يجوز أن يفادى به[6] أهـ.**

**عاشراً: نهى عن عضل المرأة إذا أرادت الرجوع إلى زوجها بعد انقضاء**

---

(١) الصحابي الجليل، عبد الله عمر بن الخطاب – رضي الله عنهما – هاجر مع أبيه وكان شديد الحرص على السنة مات ٧٣هـ.

انظر السير: ٣/٢٠٣، والإصابة: ٢/٣٣٨.

(٢) أخرجه البخاري برقم (٣٠١٤) ومسلم برقم (١٧٤٤).

(٣) أبو زكريا، يحيى، بن شرف، بن مرعى، بن حسن، الحزامي، الحوراني، الدمشقي، الشافعي مات ليلة الأربعاء ٢٤/٧/٦٧٦هـ.

انظر العبر: ٣/٣٣٤، وطبقات الأسنوي: ٢/٤٧٦.

(٤) انظر شرحه على صحيح مسلم: ١٢/٧٢.

(٥) أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، أصله من عسقلان بفلسطين ومولده ووفاته بالقاهرة، ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث ورحل إلى الحجاز واليمن من أجله، مات سنة ٨٥٢هـ.

انظر الأعلام: ١/١٧٨.

(٦) انظر الفتح: ٦/١٤٨.

عدتها قال تعالى: ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف﴾[١].

عن علي[٢] بن أبي طلحة عن ابن عباس[٣]: نزلت هذه الآية في الرجل يطلق امرأته طلقة أو طلقتين فتنقضي عدتها ثم يبدو له أن يتزوجها وأن يراجعها وتريد المرأة ذلك فيمنعها أولياؤها من ذلك فنهى الله أن يمنعوها[٤].

وقد ثبت في الصحيح أن أخت[٥] معقل[٦] بن يسار طلقها زوجها[٧] فتركها حتى انقضت عدتها فخطبها فأبى معقل فنزلت الآية[٨].

حادي عشر: جعل الإسلام الأم أحق بحضانة ابنائها الصغار من الأب مالم تنكح، وفي هذا مراعاة لعاطفتها ومراعاة لمصلحة الأطفال، وذلك مالم يخف على

---

(١) سورة البقرة: أية رقم ٢٣٢.

(٢) هو علي بن سالم بن المخارق مولى العباس أبي الحسن الهاشمي مات سنة: ١٤٣هـ.
انظر ميزان الاعتدال: ١٣٤/٣، وتهذيب الكمال: ٩٧٤-٩٧٥.

(٣) أبو العباس، عبد الله بن عباس، بن عبد المطلب القرشي الهاشمي – رضي الله عنه وعن أبيه– مات سنة ٦٨هـ. على الصحيح.
انظر الإصابة: ٣٢٢/٢.

(٤) انظر ابن كثير: ٢٨٩/١.

(٥) اسمها جُميل بنت يسار وقيل: ليلى، وقيل: فاطمة. قال ابن حجر: ويحتمل التعدد بأن لها لقبا واسمين أو لقبين واسما.
انظر الفتح: ١٨٦/٩، والإصابة: ٣٥٣/٤.

(٦) معقل بن يسار، بن عبد الله المزني صحابي جليل، وهو الذي حفر نهر معقل بالبصرة مات في آخر خلافة معاوية. انظر الإصابة: ٤٢٧/٣.

(٧) قيل: هو أبو البداح بن عاصم الأنصاري وقيل: غير ذلك. انظر الفتح: ١٨٦/٩.

(٨) أخرجه البخاري برقم (٤٥٢٩).

**الأطفال من الضرر لحديث عبد الله[1] بن عمرو: أن امرأة قالت: «يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم أبوه أنه ينـــزعه مني ؟ فقال: أنت أحق به مالم تنكحي»[2].**

**قال ابن القيم[3]: ودل الحديث على أنه إذا افترق الأبواب وبينهما ولد فالأم أحق به من الأب ما لم يقم بالأم ما يمنع تقديمها أو بالولد وصف يقتضي تخييره، وهذا ما لا يعرف فيه نزاع، وقد قضى به خليفة رسول الله ﷺ أبو بكر[4] على عمر[5] بن الخطاب ولم ينكر عليه منكر، فلما ولي عمر قضى بمثله[6]أهـ. وقال: والولاية على الطفل نوعان: نوع يقدم فيه الأب على الأم ومن في جهتها وهي ولاية المال والنكاح ونوع تقدم فيه الأم على الأب وهى**

(١) هو صاحب رسول الله ﷺ ورضي عنه - عبد الله بن عمرو بن العاص، كان كثير العبادة مات سنة ٦٥هـ. انظر الإصابة: ١١١/٤.

(٢)أخرجه أبو داوود برقم (٢٢٧٦)، وأحمد برقم (٦٧٠٧) والحاكم في المستدرك (٢٠/٢) وصححه ووافقه الذهبي. وقواه ابن القيم في زاد المعاد (٤٣٤/٥).

(٣) محمد، بن أبي بكر، بن أيوب، بن سعد، بن جريز، الزرعي، ثم الدمشقي، الإمام، الأصولي، المفسر، النحوي، الفقيه. مات ٧٥١هـ.
انظر طبقات المفسرين: ٩٣/٢.

(٤) خليفة رسول ﷺ عبد الله بن عثمان بن عامر التميمي القرشي أول من أسلم من الرجال مات:١٣هـ.
انظر الإصابة: ٢٢/٤ والأعلام: ١٠٢/٤.

(٥) أبو عبد الله، عمر، بن الخطاب، بن نفيل القرشي العدوي، ثاني الخلفاء الراشدين - رضي الله عنه وأرضاه - قتل ٢٣هـ.
انظر الإصابة: ٥١١/٢.

(٦) انظر زاد المعاد: ٤٣٥/٥.

ولاية الحضانة والرضاع، وقدم كل من الأبوين فيما جعل له من ذلك لتمام مصلحة الولد وتوقف مصلحته على من يلى ذلك من أبويه، وتحصل به كفايته ولما كان النساء أعرف بالتربية وأقدر عليها وأصبر وأرأف وأفرغ لها لذلك قدمت الأم فيها على الأب، ولما كان الرجال أقوم بتحصيل مصلحة الولد والاحتياط له في البضع قدم الأب فيها على الأم، فتقديم الأم في الحضانة من محاسن الشريعة والاحتياط للأطفال والنظر لهم وتقديم الأب في ولاية المال والتزويج كذلك[١] أهـ.

ثاني عشر: نهى الإسلام عن ظلم المرأة، ومضارتها في مالها أو ولدها، وأمر بمعاشرتها بالمعروف فقال – تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ﴾[٢].

قال ابن عباس – رضي الله عنهما–: كانوا – يعني الجاهليين – إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاءوا زوجوها وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنـــزلت هذه الآية في ذلك[٣].

وقال زيد[٤] بن أسلم في الآية عن أهل يثرب إذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله وكان يعضلها حتى يرثها أو يزوجها من

(١) انظر المصدر السابق: ٥/٤٣٧-٤٣٨.

(٢) النساء: ١٩.

(٣) أخرجه البخاري في التفسير برقم (٤٥٧٩).

(٤) زيد بن أسلم العدوي العمري مولاهم، أبو أسامة أو أبو عبد الله، فقيه، مفسر، من أهل المدينة. مات ١٣٦هـ.

انظر التقريب: ١/٢٧٢، والسير: ٥/٣١٦، وطبقات المفسرين: ١/١٨٢.

**أراد، وكان أهل تهامة يسيء الرجل صحبة المرأة حتى يطلقها ويشترط عليها ألا تنكح إلا من أراد حتى تفتدي منه ببعض ما أعطاها فنهى الله المؤمنين عن ذلك[1].**

**وقال – تعالى –: ﴿ لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ﴾[2].**

**قال مجاهد[3] وقتادة، والضحاك[4] والزهري[5] والسدي[6] وابن زيد[7] والثوري[8]. أي: بأن يريد أن ينتزع الولد منها إضراراً بها[9]. وقال – تعالى: ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا**

---

(١) انظر ابن كثير: ٤٧٦/١.

(٢) البقرة: ٢٣٣.

(٣) أبو الحجاج، مجاهد بن جبر، مولى قيس بن السائب المخزومي كان قارئا، مفسرا هو أكبر تلاميذ ابن عباس – رضي الله عنهما –. مات ٢٠٤ هـ.
انظر طبقات ابن سعد: ٤٦٦/٥، وطبقات المفسرين: ٣٠٥/١.

(٤) أبو محمد، الضحاك، بن مزاحم، البلخي، الخراساني، مفسر مشهور.مات ١٠٥هـ.
انظر طبقات المفسرين: ٢٢٢/١.

(٥) مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري، أحد أكابر الحفاظ والفقهاء. مات ١٢٤هـ.
انظر السير: ٣٢٦/٥.

(٦) أبو محمد، إسماعيل، بن عبد الرحمن، السدي، تابعي، حجازي الأصل، من موالي قريش وثقه أحمد وكثير من العلماء. مات ١٢٧هـ. انظر طبقات المفسرين: ١١٠/١.

(٧) أبو قلابة، عبد الله بن زيد بن عمرو الجرمي البصري من ثقات التابعين. مات ١٠٤هـ وقيل: ١٠٧هـ. انظر السير ٤٦٨/٤.

(٨) سفيان بن سعيد بن حبيب الثوري من بني ثور بن عبد مناة من مضر مات ١٦١هـ.
انظر سير أعلام النبلاء: ٢٢٩/٧.

(٩) انظر ابن كثير: ٢٩٠/١.

تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن ﴾[١].

قالت عائشة – رضي الله عنها –: ((هو الرجل تكون عنده اليتيمة هو وليها ووارثها فأشركته في ماله حتى في العذق فيرغب أن ينكحها ويكره أن يزوجها رجلاً فيشركه في ماله بما شركته فيعضلها فنـــزلت هذه الآية))[٢].

ثالث عشر: إذا طلق الرجل المرأة قبل الدخول وكان لم يفرض لها شيئاً وجب عليه لها المتعة على اختلاف بين العلماء في مقدارها جبراً لكسرها قال الله تعالى: ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين ﴾[٣].

وإذا طلقها بعد الفرض وقبل الدخول وجب لها نصف المفروض قال – تعالى–: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح. وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير﴾[٤].

قال ابن كثير – رحمه الله –: وتشطير الصداق والحالة هذه أمر مجمع عليه بين العلماء لا خلاف بينهم في ذلك فإنه متى كان قد سمى لها صداقاً ثم فارقها قبل دخوله بها فإنه يجب لها نصف المسمى من الصداق[٥] أهـ .

رابع عشر: فــرض عليها الحجاب صــيانة لكرامتها وحفظاً لعفافها

(١) النساء: ١٢٧.

(٢) رواه البخاري في التفسير برقم ٤٦٠٠ ومسلم في التفسير برقم ٣٠١٨.

(٣) البقرة: ٢٣٦.

(٤) البقرة: ٢٣٧.

(٥) انظر تفسيره: ١/٢٩٦.

وطهرها، وأمرها بالقرار في البيوت، فقال - تعالى-: ﴿ وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله ﴾[1].

ثم علل ذلك - سبحانه بقوله: ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ﴾.

فالمرأة إذا نزعت حجابها وخرجت إلى الأسواق، تسلط عليها السفهاء فآذوها بالنظرات الفاجرة، والعبارات المسمومة وغالباً ما تقع في فخاخ المجرمين وحبائلهم، وأقل ضرر يلحقها أن يظن بها ظن السوء. وكفى بذلك مصيبة وجرحاً لا يلتئم.

خامس عشر: حمى الإسلام عرضها من لوك الألسن الآثمة فشرع حد القذف، حماية للأعراض وردعاً للهمج الرعاع قال- تعالى-: ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ﴾[2].

فرتب - سبحانه - على ذلك خمس عقوبات :

الأولى: جلدهم ثمانين جلدة .

الثانية: سقوط شهادتهم .

الثالثة: الحكم بفسقهم وسقوط عدالتهم .

والرابعة والخامسة في قوله - سبحانه: ﴿ إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم ﴾[3].

---

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) النور: ٤.

(٣) النور: ٢٣.

فالرابعة: لعنهم، والخامسة: توعدهم بالعذاب العظيم.

سادس عشر: جعل لها حق التصرف في الأموال والممتلكات بالبيع والشراء والإجارة والوقف والهبة، وغير ذلك، فلها حرية التصرف في ممتلكاتها مادامت رشيدة، تبيع وتشتري وتهب، وتوقف، بل ولها حق المرافعة وقبول الحكم وعدمه فيما يخصها من الحقوق.

سابع عشر: رفع الإسلام المضارة عن المرأة في الطلاق فقصر الطلاق على ثلاث وأباح الرجعة في الأولى والثانية وأباها في الثالثة فقال تعالى: ﴿**الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان**﴾[1].

عن عائشة –رضي الله عنها – قالت: كان الرجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها وإن طلقها مائة أو أكثر إذا ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها حتى قال الرجل لامرأته: والله لا أطلقك فتبيني مني ولا آويك إليَّ. قالت: وكيف ذاك؟ قال: أطلقك وكلما قاربت عدتك أن تنقضي ارتجعتك ثم أطلقك وأفعل ذلك، فشكت المرأة ذلك إلى عائشة فذكرت ذلك عائشة لرسول الله ﷺ فسكت فلم يقل شيئاً حتى نزل القرآن ﴿**الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان**﴾[2].

ثامن عشر: ((إذا تشاقق الزوجان ولم تقم المرأة بحقوق الرجل وأبغضته ولم تقدر على معاشرته فلها أن تفتدي منه بما أعطاها ولا حرج عليها في بذلها له ولا عليه في قبول ذلك منها))[3].

---

(١) البقرة: ٢٢٩.

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه (٢/٢٨٠) وصححه ووافقه الذهبي.

(٣) ابن كثير: ١/٢٨٠.

عن عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما –: «أن امرأة[١] ثابت[٢] بن قيس أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ولكني أكره الكفر في الإسلام. قال رسول الله ﷺ: أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم. قال رسول الله ﷺ: اقبل الحديقة وطلقها تطليقة»[٣]. وفي رواية: «إني لا أعتب على ثابت في دين ولا خلق ولكني لا أطيقه»[٤].

ولكن لتحذر المرأة أن تسأل زوجها طلاقها من غير ما سبب. عن ثوبان[٥]– رضي الله عنه– قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأة سألت زوجها طلاقاً من غيرما بأس فحرام عليها رائحة الجنة»[٦].

تاسع عشر: كان الرجل في الجاهلية يتزوج ما شاء من النساء من غير حصر بعدد ويسيء عشرهن فجاء الإسلام وحرم الجمع بين أكثر من أربع نسوة، وشرط لذلك العدل والاستطاعة قال – تعالى –: ﴿ فانكحوا ما طاب لكم

(١) هي جميلة بنت أبي الخزرجية أخت عبد الله بن أبي بن سلول.

انظر الإصابة: ٢٥٣/٤.

(٢) ثابت بن قيس، بن شماس – رضي الله عنه – صحابي أنصاري خزرجي كان خطيب الأنصار وقتل يوم اليمامة ١٢هـ.

انظر الإصابة: ١٩٧/١، والأعلام: ٩٨/١.

(٣) رواه البخاري في الطلاق برقم (٥٢٧٣).

(٤) رواه البخاري في الطلاق برقم (٥٢٧٥).

(٥) هو مولى رسول الله ﷺ اشتراه رسول الله ﷺ واعتقه ولم يزل يخدمه حتى مات، مات في حمص سنة: ٥٤هـ.

انظر الإصابة: ٢٠٥/١، والأعلام: ١٠٢/٢.

(٦) رواه أبو داوود في الطلاق برقم (٢٢٢٦). وابن ماجه برقم (٢٠٥٥) والترمذي برقم: (١١٨٧) وصححه الألباني في الإرواء برقم (٢٠٣٥).

من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾[١].

وروى أن قيس[٢] بن الحارث أسلم وتحته ثمان نسوة فلما نزلت هذه الآية قال له رسول الله ﷺ: «طلق أربعا وأمسك أربعا. قال: فجعلت أقول للمرأة التي لم تلد يا فلانة أدبري، والتي ولدت يا فلانة أقبلي»[٣].

وروى أن غيلان[٤] بن سلمة الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي ﷺ: «أمسك أربعا وفارق سائرهن»[٥].

وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء[٦]، وهو خاص بالأحرار أما العبد فلا يجمع أكثر من امرأتين لقوله ﷺ: «ينكح العبد امرأتين ويطلق طلقتين وتعتد الأمة بحيضتين فإن لم تكن تحيض فشهرين أو شهر ونصف»[٧]. وهذا قول جل أهل العلم، وحكى عليه إجماع الصحابة – رضي الله عنهم[٨].

---

(١) النساء: ٣.

(٢) قيس بن الحارث بن حذاف الأسدي، انظر الإصابة: ٣/٢٣٣.

(٣) أخرجه أبوداود برقم (٢٢٤١) وابن ماجه برقم (١٩٥٢) والبيهقي برقم: (١٣٨٤٦) وحسنه الشيخ الألباني في الإرواء برقم (١٨٨٥).

(٤) غيلان، بن سلمة، بن معتب، بن مالك، بن كعب، الثقفي، كان أحد وجوه ثقيف كان شاعرا حكيما. مات ٢٣هـ. انظر الإصابة: ٣/١٨٦، والأعلام: ٥/١٢٤.

(٥) أخرجه الترمذي برقم (١١٢٨) وابن ماجه برقم (١٩٥٣) وأحمد في المسند برقم: (٤٦٠٩) والحاكم في المستدرك (٢/١٩٢-١٩٣). وصححه الألباني في الإرواء برقم: (١٨٨٣).

(٦) انظر ابن كثير: ١/٤٦٠، ومعالم التنزيل: ٢/١٦١.

(٧) أخرجه البيهقي برقم (١٣٨٩٦)، والبغوي في شرح السنة برقم (٢٢٧٦). وصححه الألباني في إرواء الغليل برقم (٢٠٦٧). موقفا على عمر – رضي الله عنه .

(٨) انظر سنن البيهقي برقم (١٣٨٩٨)، ومعالم التنزيل: ٢/١٦٢.

عشرون: أمر بالعدل بين الزوجات قال – تعالى –: ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ﴾[1]. وقال – سبحانه –: ﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيما ﴾[2].

وعن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان عند الرجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط»[3].



(١) النساء: ٣.

(٢) النساء: ١٢٩.

(٣) أخرجه أبوداود برقم (٢١٣٣)، وابن ماجه برقم (١٩٦٩)، والترمذي برقم: (١١٤١) والحاكم في مستدركه (١٨٦/٢) وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وصححه الألباني في الأرواء برقم (٢٠١٧) والصحيحة برقم (٢٠٧٧).

# مضار السفور والاختلاط

بعد أن بينت عناية الإسلام بالمرأة، وأنه قد حفظ حقوقها وصان كرامتها، يحسن أن أتبع ذلك بما ينتج عن السفور والاختلاط من المضار العظيمة إذ إن في ذلك بياناً لبعض الحكمة من التشريعات الإلهية التي شرعها الله تبارك وتعالى وأمر المرأة بالالتزام بها، ومن أعظم تلك المضار:

١– مخالفة أمر الله ورسوله ﷺ وما يترتب على ذلك من سخط الله وأليم عقابه في الدنيا والآخرة، فالله – عزوجل – أمر المؤمنات بالقرار في البيوت والبعد عن التبرج والسفور.

قال – تعـالى – ﴿وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾[١] قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي –رحمه الله: أي اقررن فيها لأنه أسلم وأحفظ لكن ﴿ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى﴾ أي: تكثرن الخروج متجملات أو متطيبات، كعادة أهل الجاهلية الأولى الذين لا علم عندهم ولا دين فكل هذا دفع للشر وأسبابه[٢] أهـ.

وقال – سبحانه –: ﴿يأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساآء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين﴾[٣]. قال ابن كثير: يقول تعالى آمرا رسوله ﷺ تسليما أن يأمر النساء المؤمنات المسلمات خاصة أزواجه وبناته لشرفهن بأن يدنين عليهن من جلابيبهن ليتميزن عن سمات نساء الجاهلية وسمات الإماء،

---

(١) الأحزاب: ٣٣

(٢) أنظر تفسيره: ٤/١٥٠–١٥١

(٣) الأحزاب: ٥٩

والجلباب هو الرداء فوق الخمار[1] أهـ.

٢- انتشار الفاحشة، وفساد الأخلاق، فأي مجتمع يختلط فيه الرجال بالنساء، لابد أن تكثر فيه الفاحشة، وتلك نتيجة حتمية لأن الرجل منحذب إلى المرأة بطبعه وهي كذلك. ومن أجل ذلك سد الشارع الحكيم ذرائعها فأمر بغض البصر، ونهى عن الخلوة بالمرأة الأجنبية، ونهى المرأة أن تسافر مع غير ذي محرم، وأمر النساء بالحجاب والقرار في البيوت، وانتشار الفواحش سبب عظيم لفساد الأخلاق، وقد أدرك ذلك علماء الغرب قال شوبنهور الألماني: «اتركوا للمرأة حريتها المطلقة كاملة بدون رقيب ثم قابلوني بعد عام لتروا النتيجة ولا تنسوا أنكم سترثون معي للفضيلة والعفة والأدب وإذا مت فقولوا: أخطأ أو أصاب كبد الحقيقة»[2] .

وقال كونيتن كرو البرطاني: «كثيرا ما يختلط علينا الأمر في برطانيا فلا تدري هل طابور الدرجات البخارية المقبل من بعيد هو طابور نسوان أو رجال؟ فجميعهم شعورهم قصيرة، وكلهم يرتدون السويتر والبنطلون القصير ويدخنون، وسبحان من قلب رجال العصر إلى نساء ونساءهم إلى رجال!!»[3] .

٣- إهانة المرأة وسقوط كرامتها، حيث إن عزها وقيمتها إنما هي في عفتها وحشمتها، وصيانة عرضها وشرفها فإذا خرجت المرأة من بيتها ونزعت درع حيائها وزاحمت الرجال في طرقاهم وأسواقهم، وشاركتهم في أعمالهم ومنتدياهم فقد أسقطت كرامتها بيدها وجنت على نفسها أيما جناية، لقد

---

(١) انظر تفسيره: ٣/٥٢٦

(٢) المرأة بين الفقه والقانون: ٢٦٦

(٣) المرأة بين الفقه والقانون ٢٥٠

أصبحت المرأة يتاجر بعرضهما وكرامتها وتعرض كالسلع.

قال فردينان دريفوس أحد أعضا المجلس الفرنسي: ((إن حرفة البغاء لم تعد الآن عملا شخصيا بل لقد أصبحت تجارة برأسها وجريمة منظمة بفضل ما تجلب وكالاتها من الأرباح الغزيرة فلها في هذه الأيام وكلاء يهيئون المواد الخام وآخرون يتجولون في البلاد ولها الآن أسواق منظمة تستورد فيها وتصدر منها الفتيات والصبايا كالأموال التجارية وأكثر ما يطلب في هذه الأسواق من الأموال هو بنات دون العاشرة))[١] .

٤- ضعف الأمن في المجتمع وكثرة الجرائم، وهذا من نتائج فساد الأخلاق.

جاء في التقرير السنوي لوزارة الداخلية البرطانية: ((أن عصابة النساء والمراهقات زادت زيادة خطيرة مما يهدد الأمن العام وألقى القبض على ثنتين وأربعين وسبعة آلآف فتاة وسيدة خلال عام واحد بتهمة السطو والسرقة، وعشرة آلآف فتاة تحت سن العشرين بتهمة الدعارة والتسكع والتحريض على الفسق))[٢].

وصرح مدير (سكولانديارد) بأن عصابات المراهقات والنساء تهدد أمن لندن وأن نسبة الجرائم التي يرتكبها الفتيات أكثر مما يرتكبه الفتيان ويرجع هذا إلى الحرية الفردية التي يتمتعن بها ولبرامج التلفزيون الشاذة ولأماكن اللهو والخمر[٣] أهـ .

(١) انظر الحجاب للمودودي: ٨١

(٢) المرأة بين الفقه والقانون: ٢٣-٢٤

(٣) المرأة بين الفقه والقانون: ٢٧٠

٥- ضعف الأمة، حيث إن قوة الأمة وضعفها مرتبط ارتباطا وثيقا بأخلاقها فإذا قويت الأخلاق قويت الأمة وإذا ضعفت الأخلاق سبب ذلك وهن الأمة وضعفها، وقد أدرك ذلك أعداء الإسلام حتى إن المرشال بيتان رئيس فرنسا إبان الحرب العالمية الثانية صارح شعبه بذلك في خطابه الذي ألقاه في يونية سنة ١٩٤٠هـ موضحا أسباب هزيمة فرنسا قائلا ((لقد جاءت الهزيمة من الانحلال فدمرت روح الشهوات ما شيدته روح التضحيات وإني أدعوكم أول كل شيئ إلى نهوض الأخلاق.... إنه لا سبيل لإنهاض فرنسا من كبوتها وإقالة عثرتها إلا بإقامة صرح الأسرة من جديد وتقوية أواصرها وتقديس تقاليدها وأنظمتها))[١].

وقرر كينيدي في تصريحه سنة (١٩٦٢): ((أن مستقبل أمريكا في خطر لأن شبابها مائع منحل غارق في الشهوات لا يقدر المسئولية الملقاة على عاتقه ومن بين كل سبعة شبان يتقدمون للتجنيد يوجد ستة غير صالحين لأن الشهوات التي غرقوا فيها أفسدت لياقتهم الطبية والجسمية والنفسية))[٢].

٦- ضعف الروابط الزوجية، وكثرة الطلاق، لأن المرأة إذا انطلقت من منْزلها واختلطت بالرجال وتعاملت معهم ستجد من يفضل زوجها في صفات عديدة وبالتالي يضعف تعلقها به وحبها له، وكذلك الزوج سيجد ممن يتعاشر معهن من تفوق زوجته في الجمال وغيره وبالتالي يضعف تعلقه بزوجته، ويسبب ذلك انفصام عرى الزوجية بينهما، وكذلك تكثر الشكوك والظنون من الأزواج في زوجاتهم ومن الزوجات في أزواجهن وهذا سبب آخر للطلاق.

---

(١) خطر البرج والاختلاط: ١٣٨

(٢) المرجع السابق: ١٤٠-١٤١

٧- سفك الدماء، لأن النساء إذا خرجن من منازلهن وتبرجن واختلطن بالرجال وقع الناس في أعراضهن وكثر الاعتداء عليهن من الفساق والسفلة وهذا من أعظم أسباب الاقتتال بين الناس فالأعراض غالية عند أهلها يضحون دونها بكل نفيس.

٨- كثرة أولاد الزنى، وذلك أنه إذا كان الاختلاط بين الجنسين، كثر بلاشك الاتصال غير الشرعي وكثر أولاد الزنى، وهذا من أشد ما تعاني منه المتجمعات التي يكثر فيها الاختلاط تقول الكاتبة الإنجليزية الآوي كوك: «إن الاختلاط يألفه الرجال ولهذا طمعت المرأة بما يخالف فطرتها وعلى قدر كثرة الاختلاط تكون كثرة أولاد الزنى وهاهنا البلاء العظيم على المرأة» إلى أن قالت: «علموهن الابتعاد عن الرجال أخبروهن بعاقبة الكيد الكامن لهن بالمرصاد لقد دلنا الإحصاء على أن البلاء الناتج من حمل الزنى يعظم ويتفاهم حيث يكثر اختلاط النساء بالرجال ألم تروا أن أكثر أمهات أولاد الزنا من المشتغلات في المعامل والخادمات في البيوت وكثير من السيدات المعرضات للأنظار ولولا الأطباء الذين يعطون الأدوية للإسقاط لرأينا أضعاف ما نرى الآن، لقد أدت بنا هذه الحال إلى حد من الدناءة لم يكن تصورها بالإمكان.... وهذا غاية الهبوط بالمدينة»[١] أهـ.

٩- موت الغيرة، فالناس إذا ألفوا الاختلاط، استمرأوا الرذيلة واعتادوها فأصبح الرجل لا يغار على محارمه، وهذا ما أصاب المجتمعات الغربية وما تأثر بها من المجتمعات، والغيرة من الأخلاق الحميدة قال سعد[٢] بن عبادة:

---

(١) المرأة بين الفقه والقانون: ١٩٠-١٩١

(٢) سعد بن عبادة، بن دليم، بن حارثة، بن حرام، الخزرمي الأنصاري سيد الخزرج كان =

لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح عنه فقال النبي ﷺ: «أتعجبون من غيرة سعد فو الله لأنا أغير منه والله أغير مني. من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»[1] .

١٠- عزوف الفتيان والفتيات عن الزواج، لأن كلا منهما يستطيع أن يشبع غريزة بالوسائل المحرمة، ومع أكثر من فرد، وبتكاليف أقل من تكاليف الزواج.

١١- حدوث الأمراض الفتاكة، كمرض السيلان، والإيدز، والزهري، وغيرها من الأمراض.



= مشهورا بالجود – رضى الله عنه – مات خمس عشرة وقيل: سنة ست عشرة. انظر الإصابة: ٢/٢٧-٢٨.

(١) أخرجه مسلم برقم (١٤٩٩)، والبخاري تعليقا: انظر مع الفتح: ٩/٣١٩.

# خاتمة البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وبعد: فقد استخلصت من خلال دراسة هذا الموضوع النقاط التالية:

١- كانت المرأة قبل الإسلام مهانة مسلوبة الحرية والحقوق في جميع الأمم.

٢- أن ظلم المرأة عند الأمم القديمة – قبل الإسلام – كان في غالبه من باب الإفراط في الغيرة.

٣- أن الإسلام هو الذي أعطى المرأة حقوقها وحافظ على كرامتها ورعى مصالحها بتوازن تام وحكمة بالغة.

٤- أن المرأة في المجتمعات التي تدعى التحضر اليوم مهانة مسلوبة الكرامة أكثر من ذي قبل فهى مخدوعة بالدعاوى الزائفة والشعارات البراقة التي تدعي تحريرها وتكريمها وهي في الحقيقة تسعى جاهدة في إهانتها.

٥- أرى أنه من الضروري دراسة حالة المرأة في المجتمعات الغربية وإبراز ما تعانية من مشاكل، وإخراج ذلك في بحث وافٍ مختصر، سهل المأخذ يكشف زيف دعاوى أولئك القوم الذين يدعون أنهم حماة حقوق المرأة.

❋ ❋ ❋

# المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

١. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشيخ محمد الأمين الشنقيطي. عالم الكتب.

٢. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. لأبي الخير عبدالله بن عمر البيضاوي. إعداد محمد عبدالرحمن المرعشلي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ط الأولى ١٤١٨هـ.

٣. إرواء الغليل. للألباني. المكتبة الإسلامي. ط الثانية ١٤٠٥هـ.

٤. الإسلام وقضايا المرأة المعاصرة. البهي الخولي. دار القلم. ط الرابعة ١٤٠٣هـ.

٥. الإصابة في تمييز أسماء الصحابة. لابن حجر العسقلاني. دار الكتب العربية. بيروت .

٦. البحر المحيط. لأبي حيان. نشر المكتبة التجارية. مكة المكرمة .

٧. البداية والنهاية. لابن كثير. ت: د.أحمد أبوملحم وجماعة. دار الكتب العلمية. بيروت.

٨. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. للسيوطي. ت: محمد أبو الفضل. دار الفكر ط الثانية:١٣٩٩هـ.

٩. تفسير القرآن العظيم. لابن كثير. دار المعرفة. بيروت. ط الأولى ١٤٠٧هـ.

١٠. تفسير القرآن العظيم مسنداً عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين. لابن

أبي حاتم. ت: أحمد الزهراني. مكتبة الدار. دار طيبة. دار ابن القيم، ط الأولى، ١٤٠٨هـ.

١١. تفسير القرآن. لأبي المظفر السمعاني. ت: ياسر إبراهيم. دار الوطن. الرياض. ط الأولى١٤١٨هـ.

١٢. تفسير النسفي. لأبي البركات عبدالله أحمد بن محمود النسفي. دار إحياء الكتب العربية.

١٣. تقريب التهذيب. لابن حجر العسقلاني. دار المعرفة، بيروت. ط الثانية ١٣٩٥هـ.

١٤. تهذيب التهذيب لابن حجر. دار الفكر، بيروت، ط الأولى ١٤٠٤هـ .

١٥. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي، دار المدني بجدة طبعة ١٤٠٨هـ.

١٦. التبيان في إعراب القرآن. للعكبري. ت: علي محمد البجادي. مكتبة ابن تيمية.

١٧. التحرير والتنوير. لابن عاشور. مكتبة العلوم والحكم. المدينة.

١٨. تذكرة الحفاظ. للذهبي. دار إحياء التراث العربي.

١٩. التبرج والاحتساب عليه. عبيد بن عبد العزيز السلمي. عالم الكتب. ط الأولى ١٤٠٧هـ.

٢٠. الجامع الصحيح (سنن الترمذي) لأبي عيسى الترمذي، مطبعة البابي الحلبي، ط الثانية.

٢١. جامع البيان عن تأويل القرآن. للطبري. ت: محمود شاكر. مكتبة ابن تيمية. ط الثانية.

٢٢. الجامع الصحيح للإمام البخاري، دارالكتب العلمية.
٢٣. الجامع لأحكام القرآن. للقرطبي. مكتبة الرياض. ط الثانية.
٢٤. الحجاب والسفور. أحمد عطار. مكة المكرمة. ط الأولى. ١٣٩٩هـ.
٢٥. الحجاب. أبو الأعلى المودودي. دار الفكر.
٢٦. حقوق النساء في الإسلام. محمد رشيد رضا. مكتبة التراث الإسلامي. ط الثانية ١٤٠٥هـ.
٢٧. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. للسمين الحلبي. ت: الدكتور أحمد محمد الخراط. دار القلم. دمشق. ط الأولى ١٤٠٦هـ.
٢٨. الدر المنثور في التفسير المأثور. للسيوطي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط الأولى ١٤١١هـ.
٢٩. زاد المسير في علم التفسير. لابن الجوزي. المكتب الإسلامي. بيروت. ط الرابعة ١٤٠٧هـ.
٣٠. زاد المعاد. ابن القيم. مؤسسة الرسالة. ت: الأرنوط. ط الثانية ١٤٠٥هـ.
٣١. سنن ابن ماجه. نشر المكتبة العلمية بيروت.
٣٢. سنن النسائي، بشرح السيوطي وحاشية السندي، دار الكتب العلمية.
٣٣. سنن أبي داوود. دار الحديث. ط الأولى ١٣٩٣هـ.
٣٤. السلسلة الصحيحة. الألباني. مكتبة المعارف. ط الأولى ١٤٢٢هـ.
٣٥. السنن الكبرى للبيهقي تحقيق محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. ط الأولى.
٣٦. سير أعلام النبلاء. للذهبي. مؤسسة الرسالة. ط السابعة ١٤١٠هـ.
٣٧. الشعر والشعراء لابن قتيبة، دار إحياء العلوم - بيروت - ط الأولى.

٣٨. شرح السنة. للبغوي. المكتبة التجارية. ت: اللحام. ط ١٤١٤هـ.
٣٩. صحيح الترمذي للألباني، مكتبة المعارف.
٤٠. صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة قرطبة، ط الثانية.
٤١. طبقات الحفاظ لأبي بكر السيوطي _ دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى.
٤٢. طبقات الشافعية للأسنوي. ت: عبد الله الجبوري. ط ١٣٩٠هـ.
٤٣. طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، ط الأولى.
٤٤. الطبقات الكبرى. لابن سعد. دار بيروت. ط ١٤٠٥هـ.
٤٥. طبقات المفسرين، للداوودي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة.
٤٦. العبر في خبر من غبر. للذهبي. ت: فؤاد سيد. الكويت ١٩٦١هـ.
٤٧. عمل المرأة وموقف الإسلام منه. د.عبد الرب نواب الدين. ط الأولى ١٤٠٦هـ.
٤٨. عمل المرأة في الميزان. محمد علي البار. ط الأولى ١٤٠١هـ.
٤٩. غـاية النهاية في طبقات القراء، لأبي الخير محمد بن محمد الجزري، دار الكتب العلمية. لبنان. ط الثالثة ١٤٠٢هـ.
٥٠. فتح الباري لابن حجر، مكتبة المعارف.
٥١. فتـح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني. دار الفكر. بيروت. ط ١٤٠٣هـ .
٥٢. لسان العرب لابن منظور، دار صادر – بيروت.
٥٣. مجاز القرآن لأبي عبيدة، مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٥٤. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية مطبعة انصار السنة المحمدية ١٣٦٩هـ.
٥٥. معالم التنــزيل. للبغوي. ت: محمد عبدالله النمر وعثمان جمعة وسليمان مسلم. دار طيبة. الرياض. ١٤٠٩هـ.
٥٦. معاني القرآن وإعرابه. للزجاج. ت: الدكتور شلبي. عالم الكتب. بيروت. ط الأولى ١٤٠٨هـ.
٥٧. معرفة القراء الكبار. للذهبي. ت: بشار عواد وشعيب الأرنؤوط وصالح مهدي. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط الأولى ١٤٠٤هـ.
٥٨. نزهة الألباء في طبقات الأدباء. لابن الأنباري. ت: الدكتور إبراهيم السمرائي. مكتبة المنار. الأردن. ط الثالثة ١٤٠٥هـ.
٥٩. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري. دار المعرفة. بيروت.
٦٠. المستدرك على الصحيحين للحاكم، دار الكتاب العربي.
٦١. مسند الإمام أحمد. مؤسسة الرسالة. ط الأولى ١٤١٤هـ.
٦٢. المحرر الوجيز. لابن عطية. دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١٣هـ.
٦٣. ميزان الاعتدال في نقد الرجال. للذهبي. ت: محمد علي البجاوي. دار الفكر.
٦٤. المرأة في القديم والحديث. عمر رضا كحالة. ط الأولى ١٣٩٩.
٦٥. المرأة والإسلام. أحمد تفاحة. ط الأولى١٩٧٩هـ. مؤسسة الرسالة.
٦٦. المرأة في القرآن. عباس العقاد. المكتبة العصرية.
٦٧. المرأة المتبرجة. عبد الله التليدي. دار ابن حزم. ط الثانية ١٤١١هـ.

٦٨. المرأة بين الإفراط والتفريط. سهيلة زين العابدين. الدار السعودية. ط الأولى ١٤٠٤هـ.

٦٩. المرأة بين الفقه والقانون. مصطفى السباعي. المكتبة الإسلامي. ط السادسة. ١٤٠٤هـ.

٧٠. النكت والعيون. لأبي الحسن الماوردي. ت: السيد عبدالمقصود. دار الكتب العلمية. بيروت ط الأولى ١٤١٢هـ.

٧١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. لابن خلكان، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار صادر.

٧٢. وليس الذكر كالأنثى. محمد الخشت. مكتبة القرآن.



# فهرس الموضوعات





# حَقِيقَةُ كَلَامِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

# بَيْنَ عُلَمَاءِ أُصُولِ الْفِقْهِ وَأُصُولِ الدِّينِ

## (دِرَاسَةٌ عَقَدِيَّةٌ أُصُولِيَّةٌ مُّقَارِنَةٌ)

إِعْدادُ :

**د. عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ السُّدَيْسِ**

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيعَةِ فِي جَامِعَةِ أُمِّ الْقُرَى



# المقدّمة

**إنَّ الحمد لله – نحمده – ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله، فلا مضلَّ له، ومن يضلل، فلا هادي له[1]، ونصلي ونسلم على خاتم أنبيائه، وأشرفِ رسلِهِ نبيِّنا محمدٍ، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجِهِ واقتفى أثَرَهُ إلى يوم الدين.**

**أما بعد:**

**فإن خيرَ ما تنافسَ فيهِ المتنافسونَ، وتسابقَ إليهِ المشمِّرونَ: تحصيلُ العلمِ**

---

(١) هذا صدر خطبة الحاجة التي كان يستفتح بها النبي صلى الله عليه وسلم خطبه وقد وردت فيها أحاديث كثيرة مرفوعة وموقوفة، أخرج طرفاً منها أهل السنن والحاكم وغيرهم عن ابن مسعود رضي الله عنه انظر (٢/٢٣٨) من سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح، (٣/٤١٣) من سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح (٣/١٠٥) من سنن النسائي، كتاب الجمعة، باب كيف الخطبة ؟ (١/٦٠٩) من سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، (٢/١٨٢) من المستدرك للحاكم، باب النكاح، وقد أورد الإمام ابن حجر رحمه الله رواياتها، وتتبع طرقها، وألفاظها في كتابيه القيمين: بلوغ المرام والتلخيص .

انظر ص (٢٠٢، ٢٠١) من كتاب بلوغ المرام من أدلة الأحكام للحافظ ابن حجر العسقلاني، تعليق محمد حامد الفقي، ط /دار الفكر، (٣/١٥٢) من التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، باب استحباب خطبة النكاح، تعليق عبد الله هاشم اليماني المدني، ط /المكتبة الأثرية، باكستان سنة ١٣٨٤هـ.

وللشيخ المحدث محمد ناصر الدين الألباني رسالة خاصة بها أورد فيها طرق أحاديثها، وتتبع ألفاظها ورواياتها، وخلص إلى تصحيحها، وقد جاءت رسالته في خمس وثلاثين صفحة، طبع ونشر المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت.

الشرعيِّ، والاشتغالُ به: تعلمًا وتعليمًا ومدارسةً وتصنيفًا، وإن أجلّ العلومِ الشرعيةِ وأوْلاها ما كان معنياً بعلمي الأصول، أعني: علمَ أصولِ الدينِ وعلمَ أصولِ الفقه؛ لمَا لهما من أهميةٍ كبرى، ومنـــزلةٍ عظمى بين علوم هذا الدينِ، عقيدةً وشريعةً.

فالأولُ أصلُ الأصولِ وقضيةُ القضايا باتفاقٍ، وأهمُّها على الإطلاقِ؛ لِمَا تُمَثِّلُهُ من أساسٍ متينٍ، وركنٍ ركينٍ تُبْنَى عليه سائرُ العلومِ والأعمالِ، وهو الأصلُ الذي من أجلِهِ أَرْسَلَ اللهُ رسلَهُ، وأنزلَ كُتُبَهُ، وخلقَ الخلقَ؛ لتحقيقِهِ والقيامِ به، ولذا كان شرفُ العلمِ بشرفِ المعلومِ.

يقولُ الإمامُ العلامةُ ابنُ القيمِ – رحمه الله – في ذلك: ((ولا ريب أن أجلَّ معلومٍ وأعظمَهُ وأكبرَهُ، فهو اللهُ الذي لا إله إلاّ هو ولا ريب أن العلم به وبأسمائه وصفاته وأفعاله أجلُّ العلومِ وأفضلُها، ونسبته إلى سائر العلوم كنسبة معلومِهِ إلى سائرِ المعلومات، وكما أن العلمَ به أجلُّ العلومِ وأشرفُها، فهو أصلُها كلها والمقصود أن العلم بالله أصلُ كلِّ علمٍ وهو أصلُ علمِ العبدِ لسعادتِهِ وكمالِهِ ومصالحِ دنياه وآخرته))[1] ا.هـ .

وأما الثاني – وهو علم أصول الفقه –: فهو العلم الذي وصل في سلّم علوم الشريعة ذروتَها وتسنّم قمتَها، ولا عجب، فعظَمُ قدرِهِ ظاهرٌ، وشرفُه وفخرُه بَيِّنٌ عاطرٌ، فهو قاعدةُ الأحكامِ الشرعيةِ، وأساسُ الفتاوى الفقهيةِ، وعمدةُ القواعدِ والمقاصدِ المرعيةِ التي بها صلاحُ المكلفين في أمورِ معاشِهم ومعادِهم، وحسبُك بعلمٍ جمع بين المنقولِ والمعقولِ! وما أحسنَ ما قاله الإمامُ الغزاليُّ عنه حيث يقولُ: ((وَأَشْرَفُ الْعُلومِ ما ازدوجَ فيه العقلُ والسمعُ،

(١) مفتاح دار السعادة (١/٨٦).

واصطحبَ فيه الرأيُ والشرعُ، وعلمُ الفقهِ وأُصولِه: من هذا القبيل؛ فإنه يأخذُ من صَفوِ الشَّرعِ والعَقْلِ سواءَ السبيل»[١].

والمستقرئُ لموضوعات هذا العلمِ، والمتأملُ في مباحثِه: يجد أن هناك مسائل تتعلقُ بأصولِ الدينِ وقضايا العقيدة مبثوثةً في أعطافِ موضوعاتِه وثنايا مباحثِه، ولعلَّ من أسبابِ ذلك:

١– أن علمَ العقيدةِ أحدُ رَكَائزِ العلومِ التي بُنِيَ عليها واستُمِدَّ منها علمُ أصولِ الفقه.

٢– أنه من غيرِ المنكورِ أن شائبةَ (علمِ الكلامِ) قد كان لها أثرٌ كبيرٌ في صرفِ بعضِ المسائلِ عن منهجِ السلفِ في قضايا أصولِ الدينِ مما له ارتباطٌ بمسائلِ أصولِ الفقه.

٣– أن كثيراً من علماءِ أصولِ الدينِ، أو من سُمُّوا بعد القرونِ المفضّلةِ بالمتكلمينَ لهم باعٌ طويلةٌ في علمِ أصولِ الفقهِ.

٤– أن الفِرَقَ المخالفةَ لمنهجِ السلفِ، كالمعتزلةِ والأشاعرةِ – كان لهم مَنْهَجُهُمْ في مسائلِ أصـــولِ الدينِ، كما كان لهم أثرٌ كبيرٌ في مسائلِ أصولِ الفقهِ.

٥– أن كلا العلمينِ يعني بالمسائلِ النقليةِ والعقليةِ مع الخلافِ البيِّنِ في نظرةِ كلٍ لها.

ولقد كان من أهمِّ المسائلِ المشتركةِ بينَ هذينِ العلمينِ: مسألةُ (الكلامِ) بل لقد كانت أشهرَ مسائلِ هذينِ العلمينِ وأكثرَها نزاعاً وجدلاً بين علمائهما، لا سيما وأن هذه المسألةَ وغيرَها مما هو على شاكِلَتِهَا: بحاجةٍ إلى إماطَةِ اللِّثَامِ

(١) المستصفى – المقدمة، ص٣.

عن مضامِيْنِهَا تَجْلِيَةً للحقيقةِ، حيثُ حصلَ فيها وفي نظائرِهَا: مخالفةٌ للمنهجِ الحقِّ الذي سار عليه سلفُ هذه الأمة – رحمهم الله – ودَاخلَتْهَا المعاني الكلاميةُ وقُرِّرَ فيها مفاهيمُ مجانبةٌ لما عليه أهلُ السنةِ والجماعةِ وما استقر عليه أمرُ القرونِ المُفَضَّلَة.

ويَتَجلَّى الخطرُ حينما يتلقى كثيرٌ من المطَّلِعينَ في هذا العلم، والمحصلين له والمتخصصين فيه – هذه المسائل على أنها مسلماتٌ، وهي جَلِيَّةُ المخَالفات، وكم يقع قُرَّاءُ هذا الفنِّ في حَيْرَةٍ والتباسٍ أمام هذه المسائل، وكم تصيبهم الوحشةُ من بعض الأقوالِ الخاطئةِ في هذه المسائلِ، وكم يحصلُ لهم من النَّفْرَةِ عندما يُقَرِّرُ عليهم ما هو مخالفٌ لما عرفوه وأَلِفُوه من النصوصِ الصحيحةِ، والتقريراتِ والاستدلالاتِ السليمةِ، ويُورَدُ عليهم من الالتزاماتِ الباطلةِ. وقد زلَّت فيها أقدامٌ، وحارت فيها أفهامٌ، واضطربَ فيها فئامٌ من الأنامِ مع تقصيرٍ كبيرٍ من المهتمين بعلمَي الأصولِ في إعطائها حقَّها وبيانِ الحقِّ فيها.

لذا فإن من الضروري العنايةَ بها، وإيضاحَ الحقِّ فيها مقروناً بالأدلةِ المعتبرةِ من صحيحِ المنقولِ، وصريحِ المعقولِ، التي لا يَفْطِنُ إلى أبعادِها إلاّ قليلٌ من أماثلِ طلبةِ العلمِ الشرعيِّ.

ولقد كنت – ولا زلت – ومعي كثيرون ممن مَنَّ اللهُ عليهم – وله الحمد – بالنشأة على صحيح المعتقد، وسليم الفطرة، والحرصِ على النصوصِ من الكتابِ والسنة: يُصيبُنَا التَّبَرُّمُ من تقرير منهج المعتزلة، أو الأشاعرة أو غيرهم في بعض مسائل هذا العلم، كما يَزيدُ تبرُّمُنا حينما يتلقف أبناءُ المعتقد الصحيحِ هذه المسائلَ دون تمييزِ الصوابِ من الخطأ، ومن غير معرفةٍ لحقيقة هذه الأقوالِ ومراتبِها في الصحةِ والبطلانِ، ولا إدراكٍ لوجهِ ذلك ولا القول الحقِّ فيها،

وكانت الرغبةُ الملحّةُ لو دُرِسَتْ هذه المسائلُ دراسةً عميقةً يُجَلّي القولُ الصوابُ فيها ويُنْتَصَرُ للحقِّ بدليله كما كانت الأمنيةُ لو جُرِّدَ علمُ الأصولِ من كل ما يخالف منهجَ السلفِ الصالحِ – رحمهم الله – وهو مشروعٌ علميٌّ ضخمٌ يحتاج إلى مراكزِ بحثٍ وهيئاتٍ علميةٍ متخصصةٍ؛ غير أن ما لا يُدركُ كلُّه لا يُتْرَكُ جُلُّه، فينبغي أن ينبريَ طلّابُ العلمِ والمتخصصون في هذا المجالِ لدراسةِ أجزاءِ هذه المسائلِ الـــدقيقةِ التي كَثُرَ اللَّبْسُ والخَلْطُ فيها، ولعل مسألةَ (كلامِ اللهِ – عزوجل) إحدى أهمِّ المسائلِ التي تحتاج إلى بيانِ وجهِ الحقِ فيها، فجاء هذا البحثُ المتواضعُ أداءً لشيءٍ من الواجبِ في ذلك، والله نسألُ التوفيقَ والسدادَ.

● أسباب اختيار البحث:

١– أهميةُ الموضوعِ من الناحيةِ العَقَدِيِّةِ؛ حيث إنه يبحث في قضية جوهرية تُعَدُّ من أهم قضايا الاعتقادِ، وهي قضية (كلام) الله تبارك وتعالى.

٢– الحاجةُ المُلحَّةُ لتأصيلِ هذه القضيةِ على منهجِ السلفِ ومذهبِ أهلِ السنةِ والجماعةِ.

٣– التنبيهُ على طريقةِ المتكلمينَ ومخالفتِهم لمنهجِ السلفِ في فهمِ النصوصِ لا سيما في أبوابِ الاعتقادِ خاصةً في بابِ الأسماءِ والصفاتِ.

٤– أن هذه القضيةَ من القضايا المشتركةِ بين علمي أصولِ الدينِ وأصولِ الفقهِ ولها ارتباطٌ وثيقٌ بموضوعاتهما مما يؤكد أهميةَ البحثِ فيها.

٥– أن هذه المسألةَ لها آثارٌ كثيرةٌ، ولوازمُ خطيرةٌ، وخالف فيها كثيرون منهجَ السلفِ، فكان من المهم بحثُها، وتجليةُ الحقِّ فيها.

٦– أن هذه القضيةَ – مع كثرةِ ورودِها بين ثنايا كتبِ العقيدةِ والأصولِ

- لازالت مبثوثةً في ثنايا موضوعاتهما، ولم تفرد ببحث مستقل يجمع بين العلمين - حَسَبَ علمي - فهي بحاجة إلى بحثِها على مقتضى قواعدِ البحثِ العلميِّ المتخصصِ، كما نحتاج إلى مؤلَّفٍ مستقلٍ يلُمُّ شتاتَها ويجمع أطرافَها ويُوردُ الأقوالَ فيها والأدلةَ والمناقشةَ والراجحَ بدليلِه وثمرةَ الخلافِ فيها جمعاً بين الفنين.

٧- أن هذه القضيةَ كانت محلَّ الرغبةِ في البحثِ عندي أثناءَ دراستي الجامعية وقراءاتي الأصولية، ثم إعدادي لرسالةِ الماجستيرِ، فقد كانت مسألةُ الكلامِ إحدى أهمّ المسائلِ التي استوقفتني طويلاً، فكان أن أشرت إليها في حينه وعزمت بحثَها بعمقٍ واستقصاء.

بل لقد كانت تلك مشورةُ بعضِ المناقشين والمهتمين في هذا الفن والمحبين أيضًا، وأخيراً خلال إعدادي لأطروحة الدكتوراة في تحقيق أحد أشهر كتب الأصول، ولا تزال هذه الرغبة حتى الآن، ولعل هذا البحثَ يحقّقُ هذه الطِلْبَة، إن شاء الله تعالى.

● خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمةٍ، وثلاثة فصولٍ وخاتمةٍ.

أما المقدمةُ: فتشمل:

١- أسبابُ اختيارِ البحث.

٢- خطةُ البحثِ.

٣- منهجي في البحثِ.

الفصل الأول: حقيقة كلام رب العالمين عند علماء أصول الدين.

وفيه أربعة مباحث:

الأول: تحريرُ محلِّ النّزاعِ في المسألةِ.

الثاني: أصول المذاهب في كلام الله وسبب النّزاع بين الطوائف.

الثالث: مقالاتُ الطوائفِ في هذه المسألة.

الرابع: منشأ الضلالِ في المسألة.

الفصل الثاني: حقيقة كلام رب العالمين عند علماء أصول الفقه.

وفيه عشرة مباحث:

الأول: حقيقةُ الكلامِ عند علماءِ الأصولِ من الحنفية.

الثاني: حقيقةُ الكلامِ عند علماءِ الأصول من المعتزلة.

الثالث: حقيقةُ الكلامِ عند علماءِ الأصولِ من الأشاعرة.

الرابع: حقيقةُ الكلامِ عند علماءِ الأصولِ من المالكية.

الخامس: حقيقةُ الكلامِ عند علماءِ الأصولِ من الشافعية.

السادس: حقيقةُ الكلامِ عند علماءِ الأصولِ الحنابلة.

السابع: حقيقةُ الكلامِ عند من جمع بين مدرستي الحنفية والمتكلمين.

الثامن: حقيقةُ الكلامِ عند المحققين من الأصوليين.

التاسع: حقيقةُ الكلامِ عند علماءِ الأصولِ المعاصرين.

العاشر: حقيقةُ الكلامِ عند محققي كتب الأصول.

الفصل الثالث: الاستدلال والمناقشاتُ والمقارنةُ والترجيحُ وثمرة الخلاف.

وفيه خمسة مباحث:

الأول: أدلةُ الأشاعرةِ على مذهبِهم ومناقشتُها.

الثاني: أدلةُ أهلِ السنةِ والجماعةِ وما ورد عليها من مناقشة.

الثالث: المقارنةُ والترجيح.

الرابع: ثمرة الخلاف .

الخامس: حكم المخالفين في هذه المسألة.

الخاتمة وتشمل النتائج العامة والخاصة والتوصيات.

● منهجي في البحث:

يتَّسِمُ منهجي في البحثِ بالملامحِ الآتية:

١- بحثُ المسألة - (كلام الله) - بحثًا علميًا عَقَديًا وأصوليًا، وعرضِها عرضًا منهجيًا مقارنًا، وإيرادِ كلِّ ما يتعلق بها من الأقوالِ والأدلةِ والمناقشاتِ والترجيحِ وثمرةِ الخلافِ على طريقةِ البحثِ العلمي.

٢- عزوِ الأقوالِ إلى أصحابِها، والنقولِ إلى مذاهبِها المعتبرة.

٣- الاعتمادِ في بيانِ حقيقة كلامِ الله - عزَّوجلَّ - من الناحية العَقَديَّة: على النقلِ من كتبِ العقيدة بمُخْتَلَفِ مناهجِها، وتوثيقِ المذاهبِ فيه من كلامِ أئمتِها وعلمائِها، وكذا أدلتهم وما يتعلق بها، وقدمت الحديثَ في المسألةِ من الناحيةِ العقديةِ على الأصوليةِ؛ لأنها الأصلُ.

٤- اعتمدت في بيانِ المسألةِ من الناحيةِ الأصوليةِ على النقلِ من كتبِ الأصولِ المعتمدة في المذاهبِ، وتوثيقِ ذلك من كلامِ علماءِ الأصولِ على اختلافِ مذاهبِهم.

٥- عند ذكرِ الأدلةِ، والمناقشاتِ، والترجيحِ: حَرَصْتُ على الأخذِ بقوةِ الدليلِ، وسلامةِ التعليلِ دون تعصبٍ، أو تقليدٍ مجرّدٍ.

٦- التوثيقِ العلميِّ للمسألةِ، وأقوالِها، وأدلتِها المُسْتَمَدِّ من الكتبِ الأصيلةِ المعتمدة في كلِ مذهبٍ مع الإفادةِ من المصادرِ المعاصرةِ.

٧- راعيتُ الترتيب الزمنيِّ في ذكر المذاهب عَقَديًّا وأصُوليًا.

٨– عَزَوتُ الآياتِ إلى سورِها، مع بيان رَقَمِ الآيةِ واسْمِ السورة، ملتزماً الرَّسْمَ العثمانِيَّ.

٩– خَرَّجْتُ الأحاديثَ، والآثارَ من مصادرِها المعتبرةِ.

١٠– نَسَبْتُ الأبياتَ الشعريةَ إلى قائليها.

١١– شَرَحْتُ الكلماتِ الغريبةَ.

١٢– عَرَّفْتُ بالفرقِ، والمذاهبِ.

١٣– تَرْجَمْتُ للأعلامِ – غيرِ المشهورينَ – بإيجاز.

١٤– أَكْثَرْتُ النقلَ في المسألةِ عن شيخ الإسلامِ أحمدَ بن تيميةَ – رحمه الله –؛ لأنه أولى المسألةَ اهتمامًا كبيرًا، وحقَّقَ فيها تحقيقًا بديعًا، مما لم أطلعْ عليهِ عندَ غيرِه رحمه الله.

١٥– استفدت مما ألف في هذه المسألة من المصادر العقدية الخاصة سواءً من كتب السلف أو الرسائل المعاصرة ومنها على سبيل المثال:

رسالة السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت.

والبرهان في بيان القرآن للموفق ابن قدامة.

ورسالة في القرآن وكلام الله له.

والصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم له أيضاً. وغيرها[١].

١٦– ذَيَّلْتُ البحثَ بفهارسَ هي:

فهرسِ المراجع.

---

(١) ومن الكتب المعاصرة: كتاب العقيدة السلفية في إثبات كلام رب البرية للشيخ عبد الله بن يوسف الجديع، ورسالة صفة الكلام بين السلف والمتكلمين للباحث سعود بن عبد الله الغنيم، وأبحاث أخرى.

فهرسِ الموضوعات.

والله أسألُ أن يوفقني للإخلاص والصواب، وسدادِ القَوْلِ والعملِ، والسلامةَ من الخطل والزللِ إنه خيرُ المسؤولين وأكرمُ المأمولين، وما توفيقي إلاّ باللهِ عليه توكلتُ، وإليه أنيب.



# الفصل الأوّل

# حقيقة كلام رب العالمين عند علماء أصول الدين

يشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث هي:

المبحث الأول: تحرير محل النّزاع في المسألة

المبحث الثاني:أصول المذاهب في كلام الله، وسبب النّزاع

المبحث الثالث: مقالات الطوائف في هذه المسألة

المبحث الرابع: منشأُ الضلال في المسألة

# المبحث الأول: تحرير محل النّزاع

وهو يشملُ تحريرَ محلِّ النِّزَاعِ بين الطوائفِ كلِّها، ولكنْ لَمَّا كان أشهرُ الطوائفِ خلافاً في المسألةِ: هم أهلَ السنة والأشاعرة - رأيت أنّه من الأفضلِ أن أحرِّرَ موضعَ النِّزَاعِ بين الطوائفِ كلِّها - أولاً - ثم أُحَرِّرُهُ بينَ أَهْلِ السنةِ والجماعةِ، والأشاعرةِ - ثانياً - وبهذا تعُمُّ الفائدةُ.

أولاّ: تحرير محل النّزاع بين الطوائف:

الكلام صفةٌ من صفات الله، وقد اتفق الناسُ على أنّ الله متكلمٌ، وأَجْمَعَ المسلمون على ذلك؛ للنصوصِ الصريحةِ في دلالتِها، من كتابِ الله، وسنةِ رسوله ﷺ.

قال تعالى: ﴿ ۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة:٢٥٣]، وقاله سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤]، وقال: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف:١٤٣]، وقال: ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة:٦]، وقال: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾ [الشورى:٥١]، والآياتُ في ذلك كثيرةٌ، والأحاديثُ متعددةٌ - أيضاً - تأتي جملةٌ منها في ثنايا هذا البحث، إن شاء الله.

وإنما مَحَلُّ الاختلاف في معنى كَوْنِه - سبحانه - مُتَكَلّمًا، وفي ما هيَّة كلامِ اللهِ وكُنْهِهِ، وصِفَتِهِ وزَمَنِهِ، ومن حيثُ تَعَلُّقُهُ بالمشيئةِ والإرادةِ، أو عدمُ تَعَلُّقِه.

فقد اختلفوا: في الكلامِ أهو صفةٌ قائمَةٌ بذاته تعالى؟ أم أنَّ كلامه متعلّقٌ بمشيئتهِ وإرادتهِ؟ وهل الصوتُ والحرفُ من لوازِمه، أو لا؟ وهل هو معنىً واحدٌ، أو معانٍ متعددةٌ؟ وهل كلامُهُ مخلوقٌ؟ لأنّ المدادَ وصوتَ القارئ كذلك، أو ليس بمخلوقٍ؛ لكونه صفةً من صفاتِه؟ ولدقّة هذه المسألة وتَشَعُّبِها افترق الناسُ فيها فِرَقاً عديدةً، حتى قال بعضهم: «مسألةُ الكلامِ حيَّرَتْ عقولَ الأنامِ»[١]، وقال شيخُ الإسلامِ عنها: «وهذه مقاماتٌ دقيقةٌ مُشْكِلَةٌ؛ بسببها افترقت الأمةُ، واختلفت»[٢].

ثانياً: تحرير محل النّزاع بين أهل السنة وبين الأشاعرة:

اتفق أهل السنة والجماعة، والأشاعرةُ: على أنّ الله تعالى متكلّمٌ، واتفقوا على أنّ كلامَ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، كما اتفقوا على أنّ كلامَه، صفة من صفاته، زائدةٌ على ذاته، فليس الكلامُ هو الذاتَ.

وإنما وقع الخلاف بينهم في أمور ثلاثة:

أولها: وحدةُ الكلام، أو تَعَدُّدُهُ، فالأشاعرة يرون أنّ كلامَ اللهِ معنىً واحدٌ، لا ينقسم ولا يتجزَّأ، وهو عينُ الأمرِ، وعينُ النهي، وعينُ الخبر، وعينُ الاستخبار، وهو عينُ التوراة، وعينُ الإنجيل، وعينُ القرآن، وعينُ الزبور[٣]، إنْ عُبِّرَ عنه بالعربيةِ صار قرآناً، وإن عُبِّرَ عنه بالعبرانيةِ[٤]، صار توراةً، وإن عُبِّرَ

(١) انظر (١٢/٢١١) من مجموع الفتاوى.

(٢) انظر (١٢/١٨٨) مجموع الفتاوى.

(٣) هذا تأكيدٌ لقولهم بوحدة الكلام، فهذه الكتب الأربعة عين كلام الله – عندهم – وإن اختلفت أسماؤها بحسب اللغة التي نزلت بها، والتوراة: الكتابُ المنزلُ على موسى، والإنجيلُ على عيسى، والزبورُ على داودَ، والقرآنُ على محمدٍ – عليهم أفضل الصلاة والسلام.

(٤) **العبرانية**، والعبرية: اسم واحد للغة التي نزلت بها التوراة، وهي لغة اليهود، انظر =

عنه بالسُريانية[1]، صار إنجيلاً. والمعنى واحدٌ، وأهلُ السنةِ لا يرون ذلك، ويخالفوهم فيه - كما سيأتي بَيَانُهُ.

الثاني: الزمنُ، من حيثُ القدَمُ، أو الحدوثُ، وما يتعلق بذلك: فالأشاعرةُ يصفونه بأنَّه قديمٌ أزليّ، وأما أهلُ السنة: فلا يطلقون هذا اللَّفْظَ ولا ينفونه، بل يُفَصِّلُون، فيقولون بِقَدَمِ النوعِ والجنسِ، وحدوثِ الآحادِ والأعيانِ.

الثالث: الماهيّةُ: فالأشاعرةُ يقولون بالمعنى النفسي فليس بحرفٍ ولا صوتٍ والألفاظُ عبارةٌ عنه ولا يتعلّق بالقدرة والمشيئة. وأما أهل السنة: فَيَرُدُّونَ هذا القولَ، ويُقَرِّرُونَ أنه - تعالى - يتكلم بكلامٍ حقيقي، بحرف وصوت مسموعٍ، وأن كلامه متعلقٌ بقدرتِهِ ومشيئتِهِ[2].



= (٧٣٣/٢) مادة (عَبَرَ) من كتاب الصحاح للجوهري.

(١) السُرْيانية: بضم السين وسكون الراء هي اللغة التي نزل بها الإنجيل، وهي لغةُ النصارى، انظر (٤٩٧/٧) من تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للإمام أبي العلي محمد عبد الرحمن المباركفوري، باب في تعلم السريانية، دار الفكر، ط٣، سنة١٣٩٩هـ.

(٢) انظر تحريرَ محلِّ النّزاعِ بينهما - بتصرف - في (٣٧٦/١٢-٣٨٠) من فتاوى ابن تيمية، و(٢٢١/١) من منهاج السنة له ط. دار الكتب العلمية، بيروت، و(٣/٤-٥) في الفِصَلِ؛ لابن حزم دار الفكر، بيروت ط١، وص١٨٨ من شرح الطحاوية ط. المكتبة السلفية.

## المبحث الثاني: أصولُ المذاهبِ في كلامِ اللهِ تعالى وسببُ النّزاعِ بين الطوائفِ

اختلف الناس في كلام الله تعالى؛ لأنّ كل فريق نظر إلى النصوص من شبهةٍ عقلية، وزعم كونَهَا قاطعةً، فمذاهبُهم تفرَّعت عن أصولهم المُبْتَدَعَةِ في الشرع، المُضْطَرِبَةِ في العقلِ.

وقـــد ذكـــر العلاَّمة ابن القيِّم – رحمه الله– [1]: أن سبب النّزاع بين الطوائف – هو أنَّ الرب – تعالى – هل يتكلم بمشيئته؟ أو كَلاَمُهُ بغير مشيئته. وبَيَّنَ القولين في ذلك، وهما:

• الأول: أنّ كلامه بغير مشيئته واختياره.

وانقسم هؤلاء إلى فرق:

١– فرقة قالت: إنّ كلامه فيضٌ فاض منه بواسطةِ العقلِ الفعّالِ على

(١) هو محمد بن أبي بكر بن أيوبَ بن سعد بن حَرِيزٍ الزرعي الدمشقي الحنبلي، المعروف بشمس الدين ابن القيم الجوزيّة، ولد سنة ٦٩١هـ، وسمع من خلق كثير، وعلى رأسهم شيخ الإسلام ابن تيمية، كان جرئ الجنان واسعَ العلم، عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف، من مصنفاته الهديُ النبويُّ، وإعلامُ الموقعين، وبدائعُ الفوائدِ، وغيرُها كثيرٌ، ت سنة٧٥١هـ رحمه الله.

انظر (٣/٤٠٠) من كتاب الـــدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة؛ للحافظ أحمد بن علي ابن حجر – دار الجيل – بيروت، (٢/٤٤٧) من الذيل على طبقات الحنابلة؛ لابن رجب – دار المعرفة – بيروت. (٢/١٦٨) من شذرات الذهب؛ لابن العماد الحنبلي – دار الآفاق الجديدة بيروت.

**نفسٍ شريفةٍ فتكلّمت به[1].**

**٢- وفرقة قالت: إنّه معنى قائم بذات الرب - تعالى - هو به متكلم[2].**

**وانقسم هؤلاء إلى فرقتين:**

**أ - فرقة قالت: هو معان متعددة في أنفسها: أمرٌ ونهيٌ، وخبرٌ واستخبارٌ، ومعنىً جامعٌ لهذه الأربعة.**

**ب - وفرقة قالت: بل هو معنىً واحدٌ بالعين، لا ينقسم ولا يَتَبَعَّضُ[3].**

**٣- إنّ كلامه هو هذه الحروف والأصوات، خَلَقَهَا خارجةً عن ذاته، فصار بها متكلماً[4].**

**• الثاني: أن كلامه بمشيئته واختياره.**

**وانقسم هؤلاء إلى فرق:**

---

(١) وهو قول الفلاسفة كأرسطو، وابن سينا، وأتباعهم، والصابئة. انظر: (١٣٦/١٢) مجموع الفتاوى.

(٢) وهو قول الكلابية، والأشاعرة، ومن وافقهم. انظر ص١٧٩-١٨٠ من كتاب شرح العقيدة الطحاوية؛ لابن أبي العز الحنفي، خرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني، نشر مكتبة السلفية بلاهور، باكستان.

وانظر (١٦٣/١٢، ١٦٥) من مجموع الفتاوى، وص٤٥١ من مختصر الصواعق المرسلة؛ لابن القيم، اختصره محمد الموصلي، دار الندوة الحديثة، بيروت.

وسيأتي ذكر مذهبهم والعزو إليه من كتبهم عند ذكر المذاهب في المسألة.

(٣) انظر ص٤٥١ من مختصر الصواعق المرسلة؛ لابن القيم، وانظر (١٦٥/١٢) من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٤) وهو قول الجهمية والمعتزلة. انظر (٤٨/١٢)، ص١٦٣ منه من مجموع فتاوى شيخ الإسلام. وانظر ص٤٥١-٤٥٢ من مختصر الصواعق، ص١٨٠ من شرح الطحاوية.

١– يتكلم بقدرته ومشيئته كلاماً قائماً بذاته؛ كما يقوم به سائرُ أفعالِه، لكنَّه حادثُ النوعِ، وعندهم أنّه صار متكلماً بعد أن لم يكن متكلماً[١].

٢– يتكلم بمشيئته، ولكنّ كَلاَمَهُ هو الذي يتكلم به الناس كلُّه، حقُّهُ وبَاطِلُهُ وصدقُهُ وكَذِبُهُ[٢].

٣– أنّه لم يزل متكلماً – إذا شاء –، ويتكلم بمشيئته، ولم تتجدّد له هذه الصفةُ، بل كَوْنُهُ متكلِّمًا بمشيئته – من لوازمِ ذاتِه المقدسة، وهو بائنٌ عن خَلْقِه بذاته، وصفاته، وكلامِه، ليس مُتَّحِداً بهم، ولا حالاً فيهم[٣].

وهذا – الذي ذكره ابنُ القيِّم: من أن سببَ النّزاعِ هو الخلافُ في تعلُّق الكلام بالمشيئة – قد ذكر نَحْوَهُ شيخُهُ شيخ الإسلامِ في الفتاوى، فجعل الخلافَ ناشئاً من القول بحوادثَ لا أوَّلَ لها، أو عَدَمِه. ولا تعارضَ بينهما، والله أعلم[٤].

❋ ❋ ❋

(١) وهو قول الكرّاميّة، ومن تبعهم؛ كالهشامية. انظر ص٤٥٢ من مختصر الصواعق، ص١٨٠ من شرح الطحاوية، (١٢/١٧٢) من مجموع الفتاوى.

(٢) انظر ص٤٢٣ من مختصر الصواعق المرسلة، وص٤٥٢ منه. وهذا القولُ قولُ الاتحاديةِ.

(٣) وهو قول أهل السنة والجماعة، انظر ص ٩٤ من البحث.

(٤) انظر ص٤٥١-٤٥٢ من مختصر الصواعقِ المرسلةِ على الجهميةِ والمعطلةِ. وانظر (١٢/١٤٩) وما بعدَها في مجموعِ الفتاوى.

# المبحث الثالث:

# مقالات الطوائف في هذه المسألة

اختلف الناس في حقيقة كلام الله تعالى اختلافاً كبيراً، وكَثُرَ فيها الاضطرابُ، وتعدّدت المذاهبُ إلى تسعةٍ أو أكثر[1].

وهذا عرض لمذاهب الطوائف في هذه المسألة إجمالاً[2]:

● المذهب الأول :

أنّ كلَّ كلامٍ في الوجودِ كلامُ اللهِ، نظمه ونثرِه، حقِّه وباطلِه، كلُّهُ عينُ كلامِ اللهِ– تعالى – القائمِ به، وهو مذهب الاتحادية القائلين: بوحدة الوجود[3]،

(١) انظر ص١٧٩ من كتاب شرح الطحاوية، (١٢/١٦٢، ١٦٣) من مجموع الفتاوى، ص٤٥١، ٢٤٣ من مختصر الصواعق المرسلة.

(٢) لم استقص الطوائف كلها كالرافضة والخوارج وغيرهم لأن مذهبهم لا يخرج عما سأورده من المذاهب التي اشتهرت أقوالهم في المسألة وتطرق لها أهل العلم وأئمة السلف بالرد والمناقشة.

(٣) هو مذهب غلاة الصوفية، كابن عربي، والصدر الرومي، والتلمساني، وابن سبعين، والقونوي، وابن الفارض، والحلاّج، وغيرهم. وحقيقتُه: أنّ وجودَ الكائناتِ عينُ وجودِ اللهِ – تعالى – ليس وجودها غَيْرَهُ، ولا شيءَ سواه البتة، حتى الجنّ، والشياطين، والكافرين، والكلاب، والخنازير، والنجاسات، والجيف، كل ذلك عين وجود الربّ – عندهم – لا أنّه متميزٌ عنه منفصلٌ عن ذاته، بل متّحدٌ به وإن كان مخلوقاً له، ولهم شناعات وضلالات كفّرهم بها السلف – رحمهم الله. انظر أول ج٤ من مجموعة الرسائل والمسائل؛ لابن تيمية بعنوان (حقيقة مذهب الاتحاديين) دار الكتب العلمية – بيروت، وانظر مصرعَ التصوفِ؛ لبرهان الدين البقاعي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل.

وقد قال شاعرهم[١]:

وكلُّ كلامٍ في الوجودِ كلامُهُ      سواءٌ علينا نثرُهُ ونظَامُهُ[٢]

فيدخل فيه السبُّ والشتمُ، والفحشُ، واللَّغْوُ وكلُّ قبيحٍ – تعالى اللهُ عن ذلك – وهذا المذهب مبنيٌّ على أصلِهِمُ الذي أصَّلُوه، وهو: أنّ الله – سبحانه – هو عينُ هذا الوجودِ، فصفاتُهُ هي صفاتُ اللهِ، وكلامُهُ هو كلامُ اللهِ.

قال ابن القيِّم – رحمه الله –: «وأصل هذا المذهبِ إنكارُ مسألةِ المباينةِ والعلوِّ»[٣].

وفسادُ هذا المذهبِ، وضلالُ من ذهبَ إليه: ظاهرٌ، لا يحتاج إلى الإطالة في إبطالِهِ وَرَدِّهِ[٤].

● المذهب الثاني:

مذهب الفلاسفةِ[٥]، ومن وافقهم من

(١) هو أبوبكر محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الأندلسي، ويعرف بابن عربي، ولد بمرسية سنة٥٦٠هـ وت سنة٦٣٨هـ. انظر (١٩٠/٥) من شذرات الذهب؛ لابن العماد، (١٥٦/١٣) من البداية والنهاية؛ لابن كثير – مكتبة المعارف – بيروت.

(٢) انظر ص١٨٤ من شرح العقيدة الطحاوية، ص٧٣ من حقيقةِ مذهبِ الاتحاديين ج٤ من مجموعةِ الرسائلِ والمسائلِ؛ لابن تيمية (١٧٤/١٢) من فتاواه.

(٣) انظر ص٤٢٣ من مختصر الصواعق المرسلة له.

(٤) انظر في الردِّ عليهم رسالةَ شيخِ الإسلامِ (حقيقة مذهب الاتحاديين) المشار إليها، والمراجعَ الأخرى السابقة.

(٥) **الفلاسفة**: اسم فرقة، مشتق من الفلسفة، وهي كلمة يونانية معناها: محبة الحكمة. يخوض أهلها كثيراً في الطبيعيات، والإلهيات، والرياضيات مستخدمين الجدل، والمنطق والعقل، والحكمة، ويعرف رؤوسهم بالحكماء السبعة. وأشهرُهُمْ: سقراط، وأفلاطون، ومن =

**الصابئةِ[1]، وغيرِهِم[2]، وهو: أنّ كلامَ اللهِ فيضٌ[3] فاضَ من العقلِ الفعَّال[4] على النفوسِ الزكيةِ[5]، بحسب استعدادها، فأوجب لها ذلك الفيضُ**

= متأخريهم ابن سينا، والفارابي، والطوسي، وغيرهم.

انظر: (٢/٥٨) من كتاب الملل والنحل للشهرستاني تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ص٢٥٣-٢٥٤ من كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي.

(١) يقال: صبأ الرجل: إذا مال وزاغ، والصبوة في مقابلة الحنيفية، سُمّوا بذلك؛ لميلهم عن سنن الحقِّ وزَيْغِهِمْ عن نهج الرسل، يقولون بحدودٍ وأحكامٍ عقليةٍ، ولا يؤمنون إلاّ بالمحسوس والمعقول، ويتركون الشريعةَ والإسلامَ، ويؤمنون ببعض الأنبياءِ ويكفرون ببعضهم، يدور مذهبهم على التعصب للرومانيين، ويقصدون بهم البشر المطهرين المقدسين، الذين يقرّبونهم إلى الله، بزعمهم.

انظر: (٢/٥) وما بعدها من الملل والنحل للشهرستاني.

(٢) من المتكلمين والصوفية. انظر (١٢/١٦٣) من مجموع فتاوى شيخِ الإسلامِ.

(٣) الفيضُ عندهم عبارةٌ عن التجلّي الحسّي الذاتي الموجِبِ لوجودِ الأشياءِ، واستعداداتها في الحضرةِ العليَّة ثم العينيَّةِ، ويسمّونه الفيض الأقدس. وهناك فيض مقدَّس مترتِّب عليه وهو: التجلّيات الأسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادت تلك الأعيان في الخارج. انظر ص١٧٦ من التعريفات؛ للجرجاني.

(٤) العقل: هو ما يعقل به حقائق الأشياء، وهو مأخوذ من عقالِ البعيرِ، يمنع ذوي العقولِ من العدولِ عن الصواب. والعقل الفعّال، أو العقل بالفعل هو: أن يصير النظريات مخزونة عند قوة العاقلة بتَكْرَارِ الاكتسابِ، بحيث يحصل لها ملكةُ الاستحضارِ متى شاءت من غير تجسُّمِ كسبٍ جديدٍ؛ لكنها لا تُشاهد بالفعل.

ومراد الفلاسفة به هنا ما يُسمّونه بواجب الوجود، وهو الله - تعالى الله - انظر - بتصرف - ص١٥٧-١٥٨ من كتاب التعريفات؛ للجرجاني. (٢/١٧٢-١٩٤، ٢٢٨) من كتاب الملل والنحل؛ للشهرستاني.

(٥) يريدون بالنفوسِ الزكيَّةِ ما يسمّى عندهم بالنفسِ القدسيةِ وهي: التي لها ملكة استحضار =

تصوّرات[١] وتصديقات[٢] بحسب ما قَبِلَتْهُ منه.

ولهذه النفوسِ عندَ هم ثلاثُ قوى:

أوّلها: قوّة التصوُّر.

ثانيها: قوة التخيُّل.

ثالثها: قوة التعبيرِ.

فَتُدْرِكُ بقوة تصورها من المعاني ما يعجز عنه غيرُها، وتُدْرَكُ بقوَّةِ تخيُّلِهَا شكلَ المعقولِ في صورةِ المحسوسِ، فتتصوَّرُ المعقولَ صُوَراً نورانيَّة تخاطبها وتكلمها بكلام تسمعه الآذانُ، وهو عندهم كلامُ الله، ولا حقيقةَ له في الخارجِ، وإنما ذلك كلُّه من القوة الخياليَّةِ الوهميَّة[٣].

---

= جميع ما يمكن للنوع، أوقريباً من ذلك على وجه يقيني، وهو نهاية الحدس عندهم، وهي ملكة انتقالية من الضروريات إلى النظريات، يختلف أصحابها فيها بحسب استعداد نفوسهم وقدرتها على الاستحضار يقيناً – كما يزعمون – انظر – بتصرف – ص٢٦٤ من التعريفات؛ للجرجاني (٢/٢١٧) من الملل والنحل؛ للشهرستاني.

(١) التصورات: جمع تصوّر والتصوّر عند علماءِ المنطق هو إدراك المفردات، وهو عندهم أن تدركَ أمراً ساذجاً من غير أن تحكم عليه بنفيٍ أو إثباتٍ، مثل تصوُّرنا ماهية الإنسان، فهو مجرد حصول صورة الشيء في العقل. انظر (٢/١٥٩) من الملل والنحل؛ للشهرستاني، وص٦١ من التعريفات؛ للجرجاني.

(٢) التصديقات: جمع تصديق، وهو عند علماء المنطق إدراك النسب، وقد عَرَّفَهُ بعضهم: بأنّه إدراك أمرٍ مع الحكم عليه بنفيٍ، أو إثباتٍ، مثل تصديقنا بأنّ للكل مبدأ. فهو: أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر.

انظر (٢/١٥٩) من الملل والنحل؛ للشهرستاني، ص٦١ من التعريفات؛ للجرجاني.

(٣) انظر: (١٢/١٤، ٤٢، ١٥٤، ١٦٣) من مجموع الفتاوى، ص٤٢٤ من مختصر الصواعق المرسلة.

والأصلُ الذي قادهم إلى هذا المذهبِ: عدمُ الإقرارِ بالربِ الذي عَرَّفَتْ به الرسلُ، ودَعَتْ إليه، وهو القائمُ بنفسه، المستغني عن جميع خلقه، والقائمُ على غيرِه، فكلُّ مخلوقٍ مضطرٌ إليه، لا قيامَ له، ولا وجود، ولا ثَبَاتَ: إلاّ به[1]، المباينُ لِخَلْقِه[2]، العالي فوقَ سماواته، المستوي على عرشه[3]، الفعَّالُ لما يريد بقدرته ومشيئتِهِ، العالمُ بكل شيءٍ، القادرُ عليه، فهم أنكروا ذلك كلَّه[4].

وفسادُ هذا المذهبِ، ومخالفتُهُ الواضحةُ للنقلِ الصحيحِ، والعقلِ السليمِ، وما يترتب عليه من لوازمَ[5] فاسدةٍ: وبيان بطلانه يغني عن تكفُّلِ

---

(١) هذا تفسير (القيُّومِ) انظر تفسيرَ آية الكرسي من سورة البقرة (٥/٣٨٨) من تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق وتخريج: محمود وأحمد ابني محمد شاكر – دار المعارف بمصر، (٣/٢٧١) من المجلد الثاني من تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ط٣ عن طبعة دار الكتب المصرية، نشر دار الكاتب العربي للطباعة والنشر سنة ١٣٨٧هـ، (١/٣٠٨) من تفسير القرآن العظيم؛ للإمام إسماعيل بن كثير – دار الفكر.

(٢) يُقال: بان يبين بيناً، ومباينةً، وبينونةً بمعنى الفراق، والمفارقة، والمعنى هنا: أنّ الله تعالى مفارقٌ لخلقه، ليس مماساً لهم، ولا متحداً بهم، ولا حالاً فيهم، بل هو فوق سماواته، مباينٌ لخلقه، ومع ذلك يسمعهم، ويراهم، ويراقبهم! انظر في معنى المباينة (٥/٢٠٨٢، ٢٠٨٣) من الصحاح؛ للجوهري، (١٦/٢٠٨-٢١٩) من لسان العرب؛ لابن منظور.

(٣) استواءً يليق بجلاله وعظمته، وللسلف مع مخالفيهم من الطوائف الضالة في هذا: مناقشاتٌ كثيرةٌ، انظر لفصل الخطاب في المسألة (١/٤٢٨) من تفسير الطبري، الرسالةَ العَرْشِيَّةَ؛ لابن تيمية (٦/٥٤٥) من مجموع الفتاوى، ص٣٠٩-٣٢٨ من كتاب شرح العقيدة الطحاوية، (٢/٣٣٦-٣٣٩) من مختصر الصواعق المرسلة.

(٤) انظر (١٢/٤٢، ١٦٣)، وغيرها من مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ص٤٢٤ من مختصر الصواعق المرسلة.

(٥) لازم الشيء: ما يمتنع انفكاكُه عنه، بل يصاحبه دائماً. يقال: لزمه الشيءَ يلزمه لزوماً =

عناءِ الردِّ عليه[1].

**• المذهب الثالث:**

**مذهبُ الجهميةِ[2]، والمعتزلةِ[3]، وأتباعهم من نفاةِ**

---

= ولزماً وملازمةً ولزاماً، بمعنى صَاحَبَهُ، ولم ينفكَّ عنه، بل داوم عليه.

وقولنا هنا: لوازم فاسدة: يعني أنّ هذا القول يصاحبه، ويلازمه، وتدوم معه، ولا تنفك عنه أشياء فاسدة تدل هي على فساده، فلا يصار إليه. انظر (١٤/١٦) من لسان العرب؛ لابن منظور، ص٢٠٢٩/٥ من الصحاح؛ للجوهري، (٢٤٥/٢) من معجم مقاييس اللغة؛ لابن فارس، ص١٩٩ من التعريفات؛ للجرجاني.

(١) انظر في ذلك (١٤٣/١٢، ١٦١، ١٨٥، ٢١٦، ١٢٠-٢٣٤) من مجموع الفتاوى، وانظر (٦٦/٦-٣٣٠، ٣٠١، ١٠٥، ٦٨-٥٢٥، ٣٣٩) وغيرها من مجموع الفتاوى.

(٢) **الجهميّة**: هم أتباع جهم بن صفوان، تلميذِ الجعدِ بن درهمٍ، ظهرت بدعة الجهم بترمذ، وقتله سَلْمُ بن أحوز المازني بمرو، في آخر ملك بني أمية، وافق المعتزلة في كثير من اعتقاداتهم، وزاد عليهم أشياء أخرى، مذهبه في الصفات التعطيل والنفي، وفي الإيمان القول بالإرجاء: وهو أن الإيمان: مجرد الإقرار بالقلب، ولا يدخل القول والعمل في مسمى الإيمان عنده، ومذهبه في القدر القول بالجبر، وله آراء كثيرة ضالة واعتقادات فاسدة، تجعله – بمجموعها – وأتباعه معطلة جبرية مرجئة، اتفق أصناف الأمة على تكفيره.

انظر ص١٩٩-٢٠٠ من كتاب الفرق بين الفرق؛ لعبد القاهر البغدادي – دار الآفاق الجديدة – بيروت.

(٣) **المعتزلة**: أتباعُ واصلِ بن عطاء، الذي اعتزل مجلس الحسنَ البصريَّ، وقرّر أن الفاسق في منْزلة بين منْزلتين، لا مؤمنٌ ولا كافرٌ، وهو مخلّد في النار، ومذهبهم في الصفات التعطيل، كالجهميّة، وفي القدر، كالقدريّة ينكرون تعلق قضاء الله وقدره بأفعال العبد، وهم فرق شتّى. لهم عقائد فاسدة مخالفة لمنهج السلف – رحمهم الله . انظر (٤٣/١) من الملل والنحل؛ للشهرستاني، وانظر ص ١٥، ٩٣ من كتاب الفصل؛ لابن حزم.

**الصفاتِ[1]، وهو: أنّ كلامَ اللهِ مخلوقٌ، خَلَقَهُ ومن بعضِ مخلوقاتِه، في بعضِ الأجسامِ[2]، فمن ذلك الجسمِ ابتدأ، لا من اللهِ، ولا يقوم - عندهم - باللهِ كلامٌ، ولا إرادةٌ[3]، فاتفقوا على هذا الأصلِ، واختلفوا في فروعِه[4].**

**ولا ريبَ أنّه أصلٌ باطلٌ، مخالفٌ لجميع كتب الله ورسله، ولصريحِ**

(١) حقيقة مذهب الجهمية والمعتزلة نفي الصفات عن الله - تبارك وتعالى - فلذلك يُطلَق عليهم النفاةُ، فهم لما أنكروا الصفات مطلقاً، كصفة الكلام هنا، دفعهم ذلك إلى القول بخلق كلام الله وأنّ القرآن مخلوق.

انظر: (١١٩/١٢، ٣٠٩، ٣٥٠) من مجموع فتاوى ابن تيمية.

(٢) كقولهم: إنّه خلق الكلام في الهواء: أو غيره، فتحدث منه أصوات يسمعها من يشاء من ملائكته ورسله.

وكقولهم - في تكليم الله لموسى: إنّ الله خلق الكلام في الشجرة - فسمعه موسى منها، وغير ذلك من ضلالاتهم.

انظر: (٣٥٤/١٢) من مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ص١٨٦ من شرح الطحاوية.

(٣) المراد بذلك: أنّ الله لما خلق في الهواء، أو غيره أصواتاً، فهو لم يتكلم - بزعمهم - ولم يرد ذلك ولا غيره، وإنما خلقه في هذا الجسم، فهو الذي تكلّم وليس الله، فينفون عنه الكلام والإرادة - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً - انظر: ص ٤٢٤ من مختصر الصواعق المرسلة، وانظر: (٣٥٥/١٢) من مجموع الفتاوى.

(٤) من ذلك اختلافهم: هل هو جسم، أو ليس بجسم؟ هل هو جسم، أو عرض؟ وإذا كان عرضاً: فهل هو حركة، أم لا؟، هل هو صوت، أولا ؟ وهل خلقه الله في مكان واحد، أو أكثر؟ وهل من الممكن أن يوجد الكلام في مكانين، أو أكثر في آن واحد؟، وهل كلام الله يبقى بعد خلقه، أو يزول؟ كل ذلك وغيره واختلفوا فيه على أقوال كثيرة، وفرق شتى.

انظر: ص٤٢٤-٤٢٥ من مختصر الصواعق المرسلة.

**المعقولِ والفطرِ من جحدِ صفاتِ الـــربِ – جلَّ وعــلا –، وتعطيلِ حقائقِ أسمائه[١]، ونفيِ قيـــامِ الأفعالِ به[٢]، فهم لَمّا أصّلوا أنّه لا يقوم به وصفٌ ولا فعلٌ، تفرّع عن هـــذا الأصلِ، أنّه لــم يتكلم بالقرآنِ ولا بغيره، وأنّ القرآنَ مخلوقٌ.**

**قال ابن القيم – رحمه الله –: «وطَرْدُ[٣] ذلك: إنكارُ ربوبيته وألوهيَّته، فإنّ ربوبيتَه – سبحانه – إنّما تتحقق بكونِه فعّالاً، مُدَبِّراً، مُتَصَرِّفاً في خَلْقه، يعلمُ ويَقْدِرُ، ويريد، ويسمعُ، ويبصرُ، فإذا انتفت أفعاله وصفاتُهُ، انتفت ربوبيتُه. فإذا انتفت عنه صفةُ الكلامِ، انتفى الأمرُ والنهيُ، ولَوَازِمُهُمَا، وذلك ينفي حقيقةَ الإلهيةِ، فَطَرْدُ ما أصَّلُوه أنّ الله – سبحانه – ليس بربِ العالَمِ، ولا**

---

(١) المراد بذلك: أنّهم انكروا حقائق الأسماء، وما تتضمنه، ونفوا ما تقتضيه من كمال الله وجلاله، وكـــذلك فعلوا في الصفات، فأنكروا مـــا تدل عليه من نعوت الجلال والكمال، وقاموا بتعطيل النصوص الواردة فيه، وإنكار ما دلت عليه، ومن لازمه نفي الذات ووصفه بالعدم المحض؛ إذ ما لا يوصف بصفة هو العدم، تعالى الله عن قولهم علواً كبيرا.

(٢) يراد بهذا: أنّهم ينفون أن تكون الأفعال – كالكلام والإرادة ونحوها – من فعل الله، ويعطلون المراد الحقيقي منها، ويؤولونها على غير مراد الله بها.

كقولهم في القرآن: إنّه مخلوق، خلقه الله في الهواء، فخرجت منه أصوات، يُسمعها الله من يشاء من خلقه، وكقولهم– في تكليم الله لموسى–: إنّ الله خلق الكلام في الشجرة، وغير ذلك من الشناعات.

(٣) الطَرد في اللغة: الإبعاد، ويأتي بمعنى التتابع، يقال: اطّرد الشيء: تبع بعضه بعضاً وجرى، وفي الاصطلاح: ما يوجب الحكم؛ لوجود العلة، وهو التلازم في الثبوت. فالمراد هنا موجب قولهم ولا زمه وما يترتب عليه. انظر: (٢/٥٠١-٥٠٢) من الصحاح؛ للجوهري، ص١٣٦ من التعريفات؛ للجرجاني.

إِلَهَهُ، فضلاً عن أن يكون لاربَّ غيرُه، ولا إلهَ سواه»[١].

وهم يؤيدون بذلك القولِ بخلقِ القرآنِ[٢]، المستلزم لإنكارِ ربوبيةِ اللهِ وألوهيتِه، والعياذ بالله.

وقد تصدَّى للردِّ عليهم، وكشف أباطيلهم نخبةٌ من علماء الإسلام[٣]، ولله الحمدُ والمنّةُ.

---

(١) انظر ص٤٢٤-٤٢٥ من مختصر الصواعق المرسلة له.

(٢) هذه المقولة امتُحن الناس بها في عهد الخليفة العباسي: المأمون، الذي زين له جماعة من المعتزلة القول بخلق القرآن ونفي الصفات عن الله، وأبلى فيها علماء الإسلام، كالإمام أحمد – رحمه الله – بلاءً عظيماً، وصبر على ما أصابه من الحبس، والضرب، والتهديد بالقتل، واستمرت المحنة طوال عهد المأمون، والمعتصم، والواثق، حتى كشفها الله في خلافة المتوكل.

انظر: (١٠/٣٣٠-٣٤٠) من البداية والنهاية؛ لابن كثير، (١٢/١٦٤) من مجموع الفتاوى.

(٣) وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل في كتابه (الردّ على الجهميّة والزنادقة)، والإمام أبوسعيد عثمان الدارمي في كتابه (الرد على الجهميّة)، والحافظ أبوعبد الله محمد بن إسحاق بن منده في كتابه (الردّ على الجهميّة)، والإمام البخاري في كتابه (خلق أفعال العباد)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في رسائل كثيرة له في مجموع فتاواه خصوصاً ج١٢ في مواضع كثيرة منه، وتلميذه ابن القيم في الصواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة، واجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، وفي قصيدته النونية، وانظر ص٣١-٤٠ من كتاب الإبانة عن أصول الديانة؛ لأبي الحسن الأشعري، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض سنة١٤٠٠هـ، فقد ضمّنه الرد عليهم، وانظر: (١٢/٤١٨-٤٢١) من مجموع فتاوى ابن تيمية حيث عد – رحمه الله – العلماء والكتب في الرد عليهم. ولعلماء السلف ردود كثيرة عليهم لا تخفى على طلاب العلم بحمد الله.

**• المذهب الرابع:**

**مذهبُ الكَرَّاميَّة[1]، والهِشَامِيَّة[2]، وموافقيهم وهو: أنَّ كلامَ اللهِ – تعالى – قائمٌ بذاته، مَتَعلّقٌ بمشيئته وقدرتِه، وهو حروفٌ وأصواتٌ مسموعةٌ، وهو حادث بعد أن لم يكن. فالربُّ – عندهم – متكلمٌ بعد أن لم يكن متكلماً.**

---

(١) **الكَرَّامِيَّةُ**: أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرّام، المتوفى سنة ٢٢٥هـ، نشأ في سجستان، ثم خرج إلى نيسابور، فاغترَّ به جماعة من أهلها، فدعاهم إلى ضلالاته وبدعه، ومنها: دعوته أتباعه إلى تجسيم معبوده، وزعمه أنّه جسم، له حدّ ونهاية من تحته، والجهة التي يلاقي منها عرشه، كما زعم أنه جوهر، وأنّه محل للحوادث، وسمّى قوله للشيء (كن) خلقاً للمخلوق، وإحداثه للمحدث، وإعلاماً للذي يعدم بعد وجوده، وله ضلالات كثيرة، انقسم أتباعه إلى طوائف شتّى، وفرق متعددة، لكل فرقة مذهب وطريقة.

انظر ص٢٠٢ من كتاب الفرق بين الفرق؛ للبغدادي، (١/١٠٨) من الملل والنحل؛ للشهرستاني.

(٢) **الهِشَامِيَّة**: أتباع هشام بن الحكم الرافضي، المتوفى نحو سنة ١٩٠هـ. من أشهر ضلالاته، وبدعه القول بالتجسيم والتشبيه، فقد زعم أنّ معبوده جسم، ذو حد ونهاية، وأنّه طويل عريض وعميق، وزعم أنّه ذو لون وطعم ورائحة، وأنّ لونه هو طعمه، وطعمه هو رائحته، وزعم أنّ معبوده سبعة أشبار بشبر نفسه، كما زعم أنّ بين الله وبين الأجسام المحسوسة تشابهاً من بعض الوجوه، وأحال القول بأنّ الله لم يزل عالماً بالأشياء، وزعم أنّه علمها بعد أن لم يكن عالماً بها قال: ولا يقال لعلمه إنّه قديم ولا محدث، لأنّه صفة والصفة – عنده – لا توصف، وهذا مذهبه في الصفات، وقال في القرآن: إنه لا خالق ولا مخلوق، ولا يقال: إنّه غير مخلوق لأنه صفة، وله ضلالات كثيرة، وشناعات خطيرة.

وهناك فرقة أخرى بهذا الاسم وهم أتباع هشام بن سالم الجواليقي، وكلا الفرقتين من الشيعة الإمامية المجسمة المشبهة.

انظر ص ٤٧-٥٢ من الفرق بين الفرق، (١/١٨٤-١٨٦) من الملل والنحل.

**وقولهم هذا مخالفٌ لدلالةِ الكتابِ والسنة، من أنّه - تعالى - يتكلم متى شاء[١]، كيف شاء، وأنّ كلامَه أزليٌّ نوعاً[٢]، حادثٌ أفراداً[٣]. وليس كما زعموا: أنّه تَكَلَّمَ بعد أن لم يكن متكلماً[٤].**

**وقد أولى علماءُ السلفِ - رحمهم الله - هذا المذهبَ عنايةً واهتماماً من جهة الردِ عليه وإنكارِهِ[٥].**

---

(١) هذا طرف من اعتقاد أهل السنة والجماعة في كلام الله، انظر مذهبهم وتفصيله ص ٩٤ من البحث.

(٢) الأَزَلُ: القِدمُ، والأزلي: القديم، وهو: ما لا يكون مسبوقاً بالعدم.
والأزل: استمرار الوجود في أزمنة مقدّرة غير متناهية في جانب الماضي. انظر (٩٧/١) من معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ص١٦ من التعريفات؛ للجرجاني - بتصرف. والمراد هنا أن كلام الله - من حيث النوع - أزلي، فالله تكلم ويتكلم أزلاً، وأبداً، والله أعلم.

(٣) الحادث: مشتقّ من الحدث. يقال حدث الشيء: أي تجدّد وجوده فهو حادث، ومنه يقال: حدث به عيب إذا تجدّد وجوده وكان معدوماً قبل ذلك. والحادث: ما يكون مسبوقاً بالعدم بأن يوجد مسبوقاً بالزمان. انظر: (١٢٤/١) من المصباح المنير؛ للفيومي ص١٠ من التعريفات؛ للجرجاني - بتصرف. والمراد بأنّ كلام الله حادث أفراداً وآحاداً، يتكلم به متى شاء وكيف شاء بإرادته ومشيئته سبحانه.

(٤) والذي دعاهم إلى القول بذلك الفرار من القول بحوادث لا أول لها ولا زم قولهم: التنقّص لرب العالمين. انظر ص٤٢٧ من مختصر الصواعق المرسلة. وانظر في بيان مذهبهم زيادة على المرجع السابق (١٧٢/١٢-١٧٣) من مجموع الفتاوى، (٢٢١/١) من منهاج السنة النبوية؛ لابن تيمية.

(٥) ومن أشهرهم شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع كثيرة من كتبه وفتاواه، انظر - على سبيل المثال - ص١٥٠، ١٧٧، ١٨٠-١٨٦، ٣١٤-٣٢٢ وغيرها من ج١٢ من مجموع الفتاوى.

**• المذهب الخامس:**

**مذهبُ السَّالِمِيَّةِ[(١)] ومن وافقهم من أهلِ الكلامِ[(٢)]، والحديثِ[(٣)]، وأتباع الأئمةِ الأربعةِ[(٤)]، وغيرِهم وهو: أنّ كلامَ اللهِ صفةٌ قديمةٌ أزليةٌ، لها معانٍ قائمةٌ**

---

(١) السالميَّة: نسبة إلى أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم الزاهد البصري، المتوفى سنة ٣٦٠ﻫ كان له أحوال ومجاهدات، خالف أصول أهل السنة والجماعة في مواضع متعددة، وبالغ في الإثبات في مواضع، عُمِّر دهراً، ومن آرائه المخالفة لأهل السنة مذهبه في كلام الله، وزعمه أنّ كلامه لا تعلق له بمشيئته، وأنّ كلماته وحروفه مقترنة، وأنّها لازمة لذاته لزوم صفة الحياة، ونحوها.

انظر في ترجمته، وبيان شيء من مذهبه، ومذهبهم: (٣٦/٣) من شذرات الذهب؛ لابن العماد.

(٢) أهل الكلام: طائفة من الناس أقبلت على علم الكلام، واشتغلت به، وبنت عليه مناهجها المستقاة من العقل المجرد، والموغلة في الجدل، والمعتمدة على المقدّمات والنتائج الفلسفية، والنظريات المنطقية، مع تركهم الاعتماد على النقل والأدلة الشرعية، ومن أشهر طوائف المتكلمين: المعتزلة، والجهمية، والفلاسفة، ونحوهم، وقد أفاض علماء السلف في بيان مذهبهم والردّ عليهم: انظر على سبيل المثال الرسالة التدمرية (٣/١–١٢٨) من مجموع الفتاوى، والفتوى الحموية الكبرى (٥/٥–١٢٠) من مجموع الفتاوى.

(٣) أهل الحديث: طائفة من العلماء أقبلت على حديث رسول الله ﷺ، واشتغلت به، رواية ودراية ورعاية، وبنت مناهجها على الكتاب والسنة، وحكمتهما في كل الأمور، وعرضت كل شيء عليهما، وأعرضت عن الإغراق في المعقولات، والخوض في الجدليات، فاشتهرت بذلك، فأطلق عليها هذا الاصطلاح، انظر في التعريف بهم وفضلهم كتاب شرف أصحاب الحديث؛ للخطيب البغدادي، نشر دار إحياء السنة النبوية، تركيا.

(٤) هم الأئمة العلماء المجتهدون المقلَّدون، أصحاب المذاهب الأربعة المشهورة، وهم على الترتيب الزمني أبوحنيفة النعمان بن ثابت ت سنة١٥٠ﻫ، ومالك بن أنس ت سنة ١٧٩ﻫ، ومحمد بن إدريس الشافعي ت سنة ٢٠٤، وأحمد بن حنبل ت سنة ٢٤١ﻫ، =

**بذاته، ولا تَعَلُّقَ لكلامه بمشيئته وقدرته وهو مع ذلك حروفٌ وأصواتٌ، وكلماتُهُ وحروفُهُ لا يسبق بعضُها بعضاً، بل هي مقترنةٌ[1]، لم تكن معدومةً في وقتٍ من الأوقات، ولا تعدم، بل لم تزل قائمةً بذاته قيامَ صفةِ الحياة، والعلمِ، والسمعِ، والبصرِ، ونحوها[2].**

**ولا ريبَ أنّ هذا المذهبَ ظاهرُ الفسادِ، ومخالفٌ لصحيحِ النَّقْلِ، وصريحِ العقلِ[3].**

**قال ابنُ القيِّم – رحمه الله –: «وجمهورُ العقلاءِ قالوا: تَصَوُّرُ هذا المذهبِ كافٍ في الجزمِ ببطلانه»[4].**

---

= ولكلٍّ أتباع، ومنهج، وأصول بنى عليها مذهبه، رحمهم الله، ورضي عنهم.

(١) المراد بذلك أنّ الحروف والكلمات – عندهم – مشتركة مختلطة، مقترن بعضها ببعض، لا يتعدى بعضها بعضاً، الباء مع الخاء مع القاف مع اللام مع الياء، في آن واحد. انظر ص٤٢٧ من مختصر الصواعق المرسلة.

(٢) انظر في بيان مذهبهم (١٢/١٦٦) من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ص٤٢٧ من مختصر الصواعق المرسلة، (١/١٢٢١) من منهاج السنة النبوية لابن تيمية.

(٣) انظر في تفصيل ذلك (١٢/١٥١-١٦٦، ١٦١-١٨٠، ١٧٢-٣١٤، ١٨٦-٣٢٢) من مجموع الفتاوى، ص٤٢٧ من مختصر الصواعق المرسلة.

(٤) انظر ص٤٢٧ من مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. والفرق بين هذا المذهب والمذهب الذي قبله – وهو مذهب الكرّاميّة –: أنّ هذا المذهب يرى أن كلام الله صفة ذاتية قديمة، لم تزل قائمة بذاته قيام صفة الحياة والسمع والبصر، ولا تعلّق له بمشيئته وإرادته. ومذهب الكرّاميّة: أنه حادث بعد أن لم يكن، تَكلّم به بعد أن لم يكن متكلماً، وهو متعلق بمشيئته وإرادته.

فحاصل الفرق بينهما كامن في الأزلية والحدوث، والتعلّق بالمشيئة، وعدمه.. فمذهب السالميّة يرى الأزلية، والقدم وعدم التعلق بالمشيئة. والله أعلم.

**• المذهب السادس:**

**مذهب الكُلاَّبِيَّةِ[١] وأتباعهم[٢] وهو: أنّ القرآنَ معنىً قائمٌ بالنفسِ[٣]، لازمٌ لذاتِ الربِّ لزومَ الحياةِ والعلمِ، غيرُ مُتَعَلِّقٍ بقدرتهِ ومشيئتهِ، وأنّه لا يُسمع على الحقيقة، والحروفُ والأصواتُ حكايةٌ له، دالةٌ عليه، وهي مخلوقةٌ.**

**وكلامُ الله – عندهم – أربعةُ معانٍ في نفسه: الأمرِ والنهيِ والخبرِ والاستفهامِ. فهذه أنواعٌ للمعنى القديم الذي لا يسمع، وذلك المعنى هو المتلوُّ المقروءُ، وهو غير مخلوق، والحروف والأصواتُ هي تلاوةُ العباد، وهي مخلوقةٌ[٤].**

---

(١) أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري ت بعد سنة ٢٤٠هـ بقليل، أحد المتكلمين، يقال له (ابن كُلاَّب) بضم الكاف وتشديد اللام، قيل: إنّه لُقب بذلك؛ لأنه كان يجتذب الناس إلى معتقده إذا ناظر عليه، كما يجتذب الكُلاَّب الشيء، له عدة كتب منها الصفات، وخلق الأفعال، والرد على المعتزلة. وله مخالفات لأهل السنة لا سيما في الصفات، والقرآن. انظر في ترجمته وبيان شيء من مذهبه، ومذهب أتباعه (٣/٢٩٠). لسان الميزان؛ لابن حجر وص ٢/٥١ من طبقات الشافعية؛ للسبكي و(٣/٩٠) من الأعلام؛ للزركلي.

(٢) كالقلانسي، والأشعري، وغيرهم، هكذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية (١٢/١٦٥) من مجموع الفتاوى، (١/٢٢١) من منهاج السنة النبوية قلت: والأشعري إنّما وافقهم في بعض الحيثيات وخالفهم في أخرى، انظر الفرق بين المذهبين ص ٩١ من البحث .

(٣) هذا المراد بقولهم الكلام النفسي، وهو معروف عند الأشاعرة – أيضاً – ولاشك أنّ هذا القول ليس له ما يعضده سوى أنّ عقولهم دلتهم عليه، وهو مخالف لحقيقة كلام الله – عزوجل – وسيأتي مزيد بسط لهذه المسألة عند رد قول الأشاعرة بذلك.

(٤) انظر في بيان مذهبهم (١٢/١٦٥) من مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ص٤٢٦ من مختصر الصواعق المرسلة، (١/٢٢١) من منهاج السنة النبوية؛ لابن تيمية – دار الكتب العلمية – =

قال العلامة ابن القيم – رحمه الله –: ((وهذا المذهب أول من يعرف أنّه قال به: ابن كُلاّب[1]، وبناه على أنّ الكلام لابد أن يقوم بالمتكلم، والحروف والأصوات حادثة، فلا يمكن أن تقوم بذات الرب – تعالى – لأنّه ليس محلاً للحوادث، فهي مخلوقة منفصلة عن الرب، والقرآنُ اسمٌ لذلك المعنى، وهو غير مخلوق))[2].

● المذهب السابع:

مذهبُ الأشاعرةِ[3]، ومن وافقهم[4]، وهو:

أنّ كلامَ الله معنىً واحدٌ، قائمٌ بذاتِ الربِّ، وهو صفةٌ قديمةٌ أزليّةٌ، ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، ولا ينقسمُ ولا يتجزأُ، وهو عينُ الأمرِ، وعينُ النّهْيِ، وعينُ

= بيروت، (٢٩١/٦) من مجموع فتاوى شيخ الإسلام.

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) انظر ص ٤٢٦ من مختصر الصواعق المرسلة، (٢٩١/١٢) من مجموع فتاوى ابن تيمية.

(٣) الأشاعرة، ويسمّون الأشعرية: فرقة معروفة من الفرق الإسلامية، تنسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، الذي مرَّ بثلاثة أطوار، الاعتزال ثم الكلابية ثم مذهب السلف وفيه ألّف كتابه: (الإبانة عن أصول الديانة). وهناك فرق بين مذهبه ومذهب المنتسبين إليه.

من أبرز مخالفاتهم لأهل السنة: موقفهم من صفات الله عزوجل، حيث يثبتون منها سبعاً فقط، مجموعة في قولهم:

له الحياة والكلام والبصر     سمع إرادة علم واقتدر

انظر في التعريف بهم: الملل والنحل للشهرستاني (٩٤/١)، الفِصَل في الملل والأهواء والنحل لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري (٤٩/٥)، وأما مصادر بيان مذهبهم من كتبهم فستأتي.

(٤) كأبي منصور الماتريدي وأتباعه. انظر كتاب التوحيد له ص٥٩.

**الخبر، وعين الاستخبار[١]، وهذه صفات لذلك المعنى الواحد، لا أنواعٌ له، وهو عين التوراة والإنجيل والزبور والقرآن.**

**وهذا تقسيمٌ للعبارات عنه لا لذاته، فإذا عُبِّرَ عنه بالعربيةِ صار قرآناً، وإن عُبِّرَ عنه بالعبرانيةِ صار توراة، وإن عُبِّرَ عنه بالسُرْيَانيَّةِ سُمي إنجيلاً، والمعنى واحد، وهذه الألفاظُ عبارةٌ عنه، وليست حكايةً له[٢]. وهي مخلوقةٌ.**

---

(١) هذا توضيح لقولهم: إن كلام الله معنى واحد، فهذه الأمور الأربعة وغيرها عين كلام الله، وهي نعوت له، وليست أقساماً عندهم.

والأمر هو: قول القائل لمن دونه افعل، والنهي: ضد الأمر، وهو قول القائل لمن دونه لاتفعل، والخبر: اللفظ المجرد عن العوامل اللفظيّة مسنداً إلى ما تقدمه لفظاً، أو تقديراً. والاستخبار: الاستفهام، وهو: استعلام ما في ضمير المخاطب. انظر – حسب ترتيب هذه الاصطلاحات – كلاً من ص٢٧، ١٠١، ٢٦٨، ٣٨ من التعريفات؛ للجرجاني.

(٢) هذا مما يؤكد قولهم «أنّ كلام الله معنى قائم بالنفس»؛ لأنّهم يذكرون أنّ الألفاظ عبارة عنه، أي: تعبير عما في داخل النفس. ويلاحظ أنّهم يطلقون لفظ (عبارة) ولا يطلقون لفظ (حكاية). والمراد بالعبارة هنا: ذكر ما في النفس بتعبير قريب من مراد المتكلم؛ لأنّ ذاكر الكلام يعبر من خلاله إلى إدراك قصد المتكلم؛ وإن لم يكن بلفظه. أما الحكاية: فهي ذكر الكلام بلفظه من غير تغيير فيه.

انظر ص٩٦، ١٥١ من كتاب التعريفات؛ للجرجاني- بتصرف.

وإليك أهم الفوارق بين مذهبي الكلابية والأشاعرة:

(أ) تعبير الأشاعرة بالعبارة دون الحكاية، واحد من الفوارق بين مذهبهم ومذهب الكُلاّبية. فالكُلاّبية يجيزون التعبير بأنّ الألفاظ حكاية له، والأشاعرة يمنعون ذلك، ويذكرون أنها عبارة عنه وليست حكاية له، وليس هذا مقام تفصيل، وإنّما هو إشارة إلى بعض الفوارق بين المذهبين لقربهما من بعض.

(ب) الفارق الثاني: أنّ الكُلاّبية ترى أنّ الكلام ينقسم إلى أربعة معانٍ: الأمر والنهي والخبر والاستفهام، بينما الأشاعرة يرون أنّه معنى واحد في الأزل لا ينقسم ولا يتجزأ، وهذه =

**والفرق بين مذهب الكُلاَّبِيَّةِ، والأشعريةِ، يَكْمُنُ في التقييد بالحكايةِ أوالعبارةِ[1].**

**قال شيخ الإسلام - بعد أن شرح مذهب ابن كُلاّب -: ((فقال ابن كُلاّبٍ: القرآن العربي حكاية عن كلام الله، ليس بكلام الله - فجاء بعده أبوالحسن الأشعري[2]، فَسَلَكَ مَسْلَكَهُ في إثبات أكثرِ الصفات، وفي مسألةَ القرآنِ - أيضاً - واستدرك عليه قوله: إنّ هذا حكايةٌ، وقال: الحكايةُ إنَّمَا تكون مِثْلَ المحكي. فهذا يناسب قول المعتزلة، وإنّما يناسب قولنا أن نقول: هو عبارة عن كلام الله؛ لأن الكلام ليس من جنس العبارة))[3] اهـ. ثم شرع رحمه الله في الرد عليه[4].**

---

= الأمور الأربعة صفات له ونعوت، وليست أنواعاً. وهناك غيرها. انظر ص (١٢/١٦٥) من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.

(١) انظر في بيان مذهب الأشاعرة من كتبهم، ص٩٩-١٣٧ من كتاب (الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد)؛ لأبي المعالي الجويني مطبعة السعادة بمصر سنة١٣٦٩هـ، نشر مكتبة الخانجي بمصر، وانظر ص ١٤٦-١٦٤ من كتاب (شرح المواقف في علم الكلام)؛ لعلي بن محمد الجرجاني - الموقف الخامس من الإلهيات - نشر مكتبة الأزهر - مصر - تحقيق د.أحمد المهدي. وانظر ص٧٣-٨٣ من كتاب (الاقتصاد في الاعتقاد)؛ للغزالي - دار الكتب العلمية بيروت ط١ سنة١٤٠٣هـ، ومن كتب السلف (١٢/١٦٥) من مجموع الفتاوى، ص٤٢٦ من مختصر الصواعق المرسلة.

(٢) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، صاحب مقالات الإسلاميين والإبانة عن أصول الديانة وغيرها، توفي سنة ٣٢٤هـ . انظر طبقات الشافعية (٣/٣٤٧)، وفيات الأعيان (٢/٤٤٦).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/٢٧٢).

(٤) انظر (١٢/٢٧٢) من مجموع الفتاوى.

**● المذهب الثامن:**

**مذهب أهل السنة والجماعة؛ أن كلامه – تعالى – صفة فعل من صفاته العلى[١]، يتكلم بها متى شاء[٢]، كيف شاء[٣]، وهو حروف وأصوات، يُسمعها من شاء من خلقه، وصوتُهُ بالكلام ليس كصوت المخلوقين.**

**والقرآنُ من الله ألفاظُهُ ومعانيه، تكلّم به حقيقةً وهو مُنَزَّلٌ غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود[٤].**

**وكلامه لا نهاية له، ونوعُ الكلامِ قديمٌ[٥]، وإن لم يكن نفسُ الصوتِ**

(١) خلافاً للكُلاّبية، والأشاعرة، والكرّاميّة، والسالميّة، ونحوهم القائلين بأنّها صفة ذات لازمة له، كلزوم صفة الحياة والسمع والبصر والعلم ونحوها.

(٢) هذا توضيح لكونها صفة فعل، أي يتكلم متى شاء أي: عند إرادته واختياره، خلافاً للكُلاّبية والسالميّة، ونحوهم الذين أنكروا كون كلامه – تعالى – متعلقاً بمشيئته واختياره.

(٣) كيف شاء: هذا رد على الذين تكلّفوا كيفية كلام الله من المعتزلة، والجهمية، ونحوهم، الذين قالوا: إنّ الله خلق الكلام في جسم، أو هواء، فتحدث منه أصوات يسمعها من شاء من خلقه، وكقولهم في تكليم الله لموسى: إنّ الله خلق الكلام في الشجرة فسمعه موسى منها، وكالفلاسفة القائلين: إنّ النفوس الزكية تتصور صوراً نورانية تكلمها بكلام تسمعه الآذان، وهو فيض فاض من العقل الفعّال، فهذا كلام الله عندهم.

والسلف رحمهم الله لا يكيفون كلام الله، لعدم ورود ما يثبت الكيفية، بل الكيف مجهول، والكلام معلوم، ويفوّض علم كيفيته إلى الله – تبارك وتعالى .

(٤) خلافاً للمعتزلة الذين يرون أن كلام الله مخلوق، وقد سبقت الإحالة للمراجع التي تبين مذهبهم، وأدلتهم في ذلك، وفسادها. انظر ص ٨١ وما بعدها من البحث.

(٥) ليس من طريقة السلف الخوض في زمن كلام الله قِدَماً، أو حدوثاً – فيما أعلم – إلاّ في معرض الرد على الفرق، الضالة في الكلام الذين يطلقون القول بالقدم، أما في معرض =

المُعَيَّنِ قديماً.

أما كلامه بالفعل: فحادثٌ؛ لأنّه مُتَعَلِّقٌ بمشيئته واختياره، فكلامه – تعالى – قديم النوع حادثُ الآحاد.

فهم يثبتون لله – تعالى – الكلام، كما أثبته لنفسه، وأثبته له رسولُهُ محمدٌ ﷺ [1]، من غير تحريفٍ [2]، ولا تعطيلٍ [3]، ومن غير تشبيهٍ [4]، ولا

= التقرير: فلا يذكر؛ لعدم ثبوت شيء في ذلك، – فيما أعلم – والذي دفعني إلى التفصيل في ذلك هو بيان الحق فيما ذكرت الطوائف المخالفة لمنهج السلف في هذا الشأن، والرد على خطئها في ذلك، وذكر الصواب في أسلوبها، ومنهجها.

(١) هذه قاعدة عظيمة، وأصل من الأصول التي درج عليها السلف في باب الأسماء والصفات، فالإثبات عندهم إنّما مرده إلى إثبات الكتاب والسنّة، والبعد عن طرق الزائغين عن الحق ممن يعطّلون، أو يحرّفون، أو يؤوّلون، أو يشبّهون، أو نحو ذلك من الطرق التي نتجت عن الإغراق في العقليات، والإعراض عن الشرعيات.

(٢) التحريف: أصله (حرف) أي: عدل، من العدول، وهو الانحراف عن الشيء يقال: انحرف عنه ينحرف انحرافاً، فهو بمعنى العدول بالشيء عن جهته، وميله به، وتغييره عن أصله. قال تعالى: ﴿**يحرفون الكلم عن مواضعه**﴾ من الآية ٤٦ من النساء، والآية ١٣ من المائدة، والمراد أنّ السلف يُثبتون الكلام لله على أصله، من غير تغيير له وعدول به عن جهته. وفي التعريفات؛ للجرجاني التحريف: تغيير اللفظ دون المعنى. انظر ص٥٥ منه. وانظر: (٤٢/٢-٤٣) من معجم مقاييس اللغة؛ لابن فارس، ص(١٣٠/١) من المصباح المنير؛ للفيومي.

(٣) **التعطيل**: مأخوذ من (عطل) وهو الخلو والفراغ، يقال دار معطّلة، وبئر معطّلة، وكل شيء خلا من حافظ فقد عطل. والمراد هنا: إخلاء النصوص وتعطيلها عما دلت عليه، ونفي ما تضمنته، كفعل المعتزلة، ونحوهم في نصوص الصفات. انظر (٣٥١/٤-٣٥٢) من معجم مقاييس اللغة؛ لابن فارس.

(٤) **التشبيه**: مأخوذ من شبه يشبه تشبيهاً: وهو الدلالة على تشابه الشيء، وتشاكله لوناً =

**تكييفٍ[١]، ولا تمثيلٍ[٢]، على حَدِّ قولِــهِ – تعالى –: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[٣][الشورى:١١].**

= ووصفاً، كما يدل على مشاركة أمر لآخر في معنى معيّن.

والمراد هنا تشبيه الخالق بالمخلوق في صفة، ونحوها.

انظر ص٦٠ من التعريفات للجرجاني، ص٢٤٣/٢ من معجم مقاييس اللغة؛ لابن فارس، ص٣٠٣/١ من المصباح المنير؛ للفيّومي.

(١) **التكييف**: من كيف: وهي كلمة يستفهم بها عن حال الشيء وصفته، وكيفية الشيء: حاله وصفته، والمراد هنا أنّ أهل السنة لا يكيفون كلام الله، بمعنى أنّهم لا يخوضون في كيفيّته وحاله، بل يردون علم ذلك إلى عالمه، وهو الله جل وعلا.

انظر ص٥٤٦/٢ من المصباح المنير؛ للفيومي، وانظر ص٤١/٥ من الفتاوى؛ لابن تيمية، ص٢٣ من الواسطية مع شرحها؛ للشيخ هراس.

(٢) **التمثيل**: من المثل: ويستعمل على ثلاثة أوجه: بمعنى الشبيه، وبمعنى الشيء نفسه وذاته، وزائدة على الشيء. وأياً كان المراد به لغة، فإن الله لايمثل بخلقه **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾**، انظر ص٦٩ من التعريفات، ص٢٩٦/٥ من معجم مقاييس اللغة، ص٥٦٣-٥٦٤/٢ من المصباح المنير.

(٣) وهذه الآية تعتبر الركيزة الكبرى عند أهل السنة والجماعة في باب الصفات، لأن الله جمع فيها بين النفي والإثبات، فنفي عن نفسه المثل، وأثبت السمع والبصر، خلافاً لما عليه الفرق الضالّة من التعطيل، أو التمثيل. انظر ص٢٠-٢٦ من العقيدة الواسطية؛ لابن تيمية وشرحها للشيخ محمد خليل هراس، نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – الرياض.

ولمزيد من النظر في مذهب أهل السنة والجماعة في المسألة ينظر: ص٢٥٤ من رسالة السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت، و ص٦٧-٩٠ من كتاب البرهان في بيان القرآن لابن قدامة، و (٥٢٨/٦) و (١٥١/١٢ وما بعدها) من مجموع الفتاوى، و (٤٢٦ وما بعدها) من مختصر الصواعق المرسلة.

## المبحث الرابع: منشأ الضلال في المسألة

بعد أن عرضت أصولَ مقالات الفرق، وأصلَ نزاعِهم، رأيت أن أُبَيِّنَ مَنْشَأ ضلالِ الفرقِ الضالَّة، والسببَ الدافعَ لكلٍ منهم أن يقولَ ما قاله، علماً أن كثيراً منهم كان يقصد وجه الحقِّ فيها، ولم يدر أنّ كلامه يورده موارد الزيغ والضلالِ.

قال شيخ الإسلام: «فالتكفيرُ يختلف بحَسَبِ اختلافِ حالِ الشخصِ، فليس كلُّ مخطئٍ، ولا مبتدعٍ، ولا جاهلٍ، ولا ضالٌّ: يكون كافراً، بل ولا فاسقاً، بل ولا عاصياً لا سيّما في مثلِ مسألةِ القرآنِ، وقد غَلطَ فيها خَلْقٌ من أَئمَّةِ الطوائفِ المعروفين عند الناس بالعلمِ، والدينِ، وغَالِبُهُمْ يَقْصِدُ وجهاً من الحقِّ، فَيَتَّبِعُهُ، ويَعْزُبُ عنه وجهٌ آخرُ لا يُحَقِّقُهُ، فيبقى عارفاً ببعضِ الحقِ جاهلاً ببعضِه، بل مُنْكِراً له»[1]. اهـ .

ولِمَا سبق – من كلام شيخ الإسلام – أحببت أن أَبَيِّن سببُ الضلال في المسألة، وكيف أنّ كثيراً منهم غَلِطَ، مع قصدِ التتريهِ، وذلك على النحو التالي:

١– اشتباه تعلُّق القرآن بالخالق والمخلوق:

ومن ذلك اختلافُهُمْ في الموجودِ في المصحفِ الآن، هل هو كلامُ اللهِ، أولا؟ لأنّه اشتبه عليهم تعلقاتُ القرآنِ بالخالقِ والمخلوقِ، فَتَفَرَّعَ من هذا الاشتباهِ الحكمُ بخلقِ القرآنِ وعَكْسِه.

قال شيخ الإسلام عنهم: «طائفة قالت: هذا كلامُ اللهِ، وهذا حروفٌ وأصواتٌ مخلوقةٌ، فكلامُ الله مخلوقٌ، وطائفة قالت: هذا مخلوقٌ، وكلامُ اللهِ ليس

---

(١) انظر ص١٨٠/١٢ من مجموع الفتاوى.

بمخلوقٍ، فهذا ليس كلامَ اللهِ، وطائفة قالت: هذا كلامُ اللهِ، كلامُ اللهِ ليس بمخلوقٍ، وهذا ألفاظُنَا وتلاوتُنَا، فألفاظنا وتلاوتُنَا مخلوقةٌ.

ومنشأ ضلال الجميع عدم الفرق في المشار إليه في (هذا)، فإذا ميّز الإنسانُ في المشارَ إليه بهذا، وهذا، تَبَيَّنَ الْمُتَّفِقَ والْمُفْتَرِقَ، وعلم أنَّ من قال هذا القرآنُ كلامُ اللهِ، وكلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ – أنّ المشارَ إليه الكلامُ من حيثُ هو، مع قطعِ النَّظَرِ عما به وصل إلينا من حركاتِ العبادِ، وأصواتِهِمْ ومن قال: (هذا مخلوقٌ)، وأشار به إلى مُجَرَّدِ صوتِ العبدِ وحركته: لم يكن له في هذا حجة على أنّ القرآنَ نَفْسَهُ – حروفَهُ ومعانِيْهُ – الذي تعلَّم هذا القارئ من غيره، وبلغه بحركته وصوته: مخلوقٌ.

من اعتقد ذلك فقد أخطأَ وضلَّ»[1] اهـ.

٢– اشتباه تعلُّق القرآن بالمشيئة والقدرة:

ومن ذلك تَنَازُعِ الناسِ – أيضاً –: واختلافُهُمْ في تَعَلُّقِ كلامِ اللهِ – تعالى – بالمشيئةِ والقدرة، ومن هنا ضلّت فرقٌ، فقالت بعدم تَعَلُّقِهِ بالقدرةِ والمشيئةِ.

وقد بَيَّنَ شيخُ الإسلامِ مَنْشَأَ ضَلالِهِمْ، فقال: «فالذين قالوا: (إنّه مخلوقٌ) رأوا أن الكلامَ لا يكون إلاّ بِمَقْدِرَةِ المتكلمِ، ومشيئته، وأنّ كلاماً لازماً لِذَاتِ المتكلم لا يُعْقَلَ، فإنّه إن جُعِلَ معنىً واحداً كان مكابرةً للعقولِ، وكذلك إن جُعِلَ أصواتاً أزليةً.

ثم ظنوا أنّ ما كان بقدرةِ الرَبِّ ومشيئتِهِ: لا يكون إلاّ منفصلاً عنه، وما انفصل عنه، فهو مخلوق.

(والآخرون) وافقوهم على هذا الأصل الذي أَحْدَثَهُ أولئك، وهو أن لا

(١) انظر ص٢٨٣، ١٢/٢٨٤ من مجموع الفتاوى، مع تصرف يسير.

يقوم به ما يتعلق بمشيئتِهِ وقدرتِهِ، لكن رأوا أنّ كلاماً لا يقومُ بالمتكلمِ لا يكون كلاماً له، فقالوا: إنّ كلامه قائم به.

ثم رأى (فريق) أنّ قِدَمَ الأصواتِ ممتنعٌ، فجعلوا القديمَ هو المعنى، ثم رأوا أنّ تعدد المعاني القديمةِ ممتنعٌ، وأنّه يفضي إلى وجودِ معانٍ لا نهايةَ لها، فقالوا هي معنى واحدٌ.

ورأى (فريق آخر) أنّ كونَ المعاني المُتَنَوِّعَةِ معنىً واحداً ممتنعٌ، وكونَ الرَّبِّ لم يتكلم بحروف القرآنِ، بل خلقها في غيره، مُوَافَقَةٌ لمن جعل الكلام لا يقوم بالمتكلم، فإنّ تلك الحروف المنظومة – كالقرآن العربي – إن قالوا: (هو كلامُ اللهِ)، لَزِمَ أن لا يكونَ كلامُهُ قائماً به، بل بغيره، وإن قالوا: (ليس كلاماً لله، بل كلاماً لمن خُلِقَ فيه)، وهذا هو الذي أنكروه على من قال القرآن مخلوق، والذي قال إنه مخلوقٌ لم يقلْ إلاّ هذا.

فَلَزِمَهُم أن يوافقوا في الحقيقةِ قولَ من يقول: القرآنُ مخلوقٌ»[1]. اهـ.

ويتّضِحُ مما سبقَ نَقْلُهُ من كلامِ شيخِ الإسلامِ: أنّ سبب ضلالِ الفِرَقِ ومنشأ اختلافهم نابعٌ من تقريراتٍ عقليةٍ، نزّلوا عليها نصوصَ الوحي، واستطرادات جدليَّة، أدَّت بهم إلى الانحراف عن منهج السلف، والوقوع في الضلال، نسأل الله العصمة من الزلل والثبات على الحق، إنَّه جوادٌ كريم.



(١) انظر ص١٨٠ وما بعدها /١٢ من مجموع الفتاوى.

# الفصل الثاني

# حقيقة كلام رب العالمين عند علماء أصول الفقه

وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: حقيقةُ الكلامِ عند علماءِ الأصولِ من الحنفية.

المبحث الثاني: حقيقةُ الكلامِ عند علماءِ الأصول من المعتزلة.

المبحث الثالث: حقيقةُ الكلامِ عند علماءِ الأصولِ من الأشاعرة.

المبحث الرابع: حقيقةُ الكلامِ عند علماءِ الأصولِ من المالكية.

المبحث الخامس: حقيقةُ الكلامِ عند علماءِ الأصولِ من الشافعية.

المبحث السادس: حقيقةُ الكلامِ عند علماءِ الأصولِ الحنابلةِ.

المبحث السابع: حقيقةُ الكلامِ عند من جمع بين مدرستي الحنفية والمتكلمين.

المبحث الثامن: حقيقةُ الكلامِ عند المحققين من الأصوليين.

المبحث التاسع: حقيقةُ الكلامِ عند علماءِ الأصولِ المعاصرين.

المبحث العاشر: حقيقةُ الكلامِ عند محققي كتب الأصول.

هذا الفصلُ امتدادٌ للفصلِ السابقِ، حيث إن الأول في حقيقةِ الكلامِ عند علماءِ أصولِ الدينِ (العقيدة).

وهذا الفصلُ يبحث في حقيقة الكلام عند علماء أصولِ الفقه.

وسأتناول فيه – بإذن الله – حقيقةَ الكلامِ عند علماءِ الأصول على اختلافِ مذاهبهم، ومدارسهم التي اشْتَهَرَتْ في هذا العلمِ بادئاً بحقيقةِ الكلامِ عند الحنفية

أُعْقِبُهُ بالحديثِ عن هذه المسألةِ في مذهبِ المتكلمين،

مع الإشارةِ إلى أقوالِ الأصوليين: من المعتزلة والأشاعرة،

مركزاً على المذاهبِ الأصوليةِ والفقهية: كحقيقة الكلامِ عند المالكية، والشافعيةِ، والحنابلة،

مع التركيز على مذهب الشافعية؛ لأنهم أساطينُ المدرسةِ الأخرى في علمِ الأصولِ،

مورداً نقولاً لعلماءِ الأصولِ في منهجِ الجمعِ بين المدرستين مُحَلِّياً البحثَ بنقولٍ عن أَئِمَّةِ علماءِ الأصولِ على مذهبِ المُحَقِّقِينَ من الأصوليين،

مورداً بعده فصلاً في هذه المسألة في بيانِ حقيقةِ الكلامِ عند عددٍ من علماءِ الأصولِ في العصرِ الحاضرِ ومدى تَأَثُّرِهِمْ بالمدارسِ السابقةِ،

مُخْتَتِماً بذكرِ حقيقة الكلام عند بعض محققي كتبِ الأصول.

كلُّ ذلك في عشرةِ مباحثَ متتابعةٍ، سائلاً الله التوفيق للصواب بِمَنِّه وكَرَمِه.

وأَبْدَأُ – أولاً – بحقيقةِ الكلامِ عند علماءِ الحنفيةِ.

# المبحث الأول:

## حقيقةُ الكلام عند علماء الأصول من الحنفية

المُتَأَمِّلُ في حقيقةِ الكلامِ عند الحنفية: يرى أن المنصوصَ في كثيرٍ من كتبهم عن الإمامِ أبي حنيفةَ – رحمه الله – وعامَّةِ أصحابِهِ: أن الكلامَ يشمل النَّظْمَ، والمعنى جميعاً، كما جاء في عامَّة كتبهم.

قال الإمام فخرُ الإسلامِ أبوالحسن البزدَوِيُّ[١] (ت٤٨٢هـ) في (أصوله) في الكلامِ على الدليل الأول (الكتاب)، قال: ((أما الكتاب: فالقرآنُ المنَزَّلُ على رسولِ الله، المكتوبُ في المصاحف، المنقولُ عن النبي – عليه السلام – نقلاً متواتراً بلا شبهة، وهو: النَّظْمُ والمعنىَ جميعاً، في قول عامَّة العلماء، وهو الصحيح من قول أبي حنيفةَ – عندنا – إلاّ أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً في حقِّ جواز الصلاة خاصَّةً؛ على ما يعرف في موضعه، وجعل المعنى ركناً لازماً، والنَّظْمَ ركناً يحتمل السقوط؛ بمنزلة التصديق في الإيمان – أنه ركنٌ أصليٌّ، والإِقْرَارَ ركنٌ زائدٌ – على ما يعرف في موضعه، إن شاء الله))[٢].

وقال علاء الدين البخاري في شرحه على أصول البزدوي[٣] قوله: (وهو

---

(١) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد، الفقيه، الحنفي، الأصولي، ولد سنة ٤٠٠هـ، وتوفي سنة ٤٨٢هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص١٢٤، الفتح المبين (١/٢٦٣).

(٢) ينظر: الكافي في شرح البزدوي؛ لحسام الدين السِّغْنَاقِيّ (١/١٩٤-١٩٨)، و كشف الأسرار عن أصول البزدوي؛ لعلاء الدين البخاري (١/٢١-٢٥).

(٣) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، الفقيه الحنفي الأصولي، توفي سنة =

النظم والمعنى جميعاً) ... أراد بالنظم: العبارات، وبالمعنى: مدلولاتها.. والمرادُ من (عامة العلماء): جمهورُهم ومعظَمُهُمْ.

ومنهم من اعتقد أنـــه اسمٌ للمعنى دون النظم، وزعم أن ذلك مذهبُ أبي حنيفةَ – رحمه الله تعالى – بدليل جوازِ القراءةِ بالفارسيَّةِ – عنده – في الصلاة بغير عذر، مع أنّ قراءةَ القرآنِ فيها: فرضٌ مقطوعٌ به.

فرَدَّ الشيخ – رحمه الله – [يعني: البزدويَّ] ذلك، وأشار إلى فساده بقوله: ((وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة عندنا))، وأجاب عمّا استدل به الزاعم بقوله ...[1].

وقال الشيخُ حافظُ الدينِ النسفي[2] – رحمه الله – (ت٧١٠هـ) في كتابه (المنار): ((وهو [أي: القرآن] اسمٌ للنظم والمعنى)).

وقال الشارح[3] (ت٩٧٠هـ): (( (وهو اسمٌ للنَّظْمِ والمعنى) أي: القرآن: النظمُ الدالُّ على المعنى؛ لأن كونَهُ عربياً مكتوباً منقولاً: صفةٌ لِلَّفْظِ الدال على المعنى، لا لمجموع اللفظ والمعنى.

وأشار المؤلِّف إلى رَدِّ قول من زعم أنَّ المعنى المجرَّد قرآن، على قول

= ٧٣٠هـ، انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص٩٤، الفتح المبين (١٣٦/٢).

(١) كشف الأسرار (٢٣/١-٢٤).

(٢) هو عبد الله بن أحمد بن محمود، حافظ الدين، أبوالبركات، الفقيه الحنفي الأصولي المفسّر، المحدّث، المتكلّم. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص(١٠١)، الفتح المبين (١٠٨/٢).

(٣) هو ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد، الإمام العلاّمة، الحنفي الفقيه الأصولي.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٥٢٣/١٠)، الفوائد البهية ص(١٣٤)، الفتح المبين (٧٨/٣).

الإمام؛ أخذاً من تجويزه القراءة بالفارسية في الصلاة، إنما رخَّص في إسقاط لزوم النظم؛ لأن مبناه على التوسع ))[١].

لكن قالَ الإمامُ القاضي عليُّ بنُ أبي العِزِّ الحنفي[٢] (ت٧٩٢هـ): ((قال الشيخ حافظُ الدين النسفيّ – رحمه الله – في (المنار) : (إنّ القرآن اسمٌ للنظم والمعنى)، وكذا قال غيرهُ من أهلِ الأصول، وما ينسب إلى أبي حنيفةَ – رحمه الله – (أنّ من قرأ في الصلاة بالفارسيّة، أجزأه)، فقد رجع عنه، وقال: (لا تجوز القراءةُ مع القدرةِ بغير العربيةِ). وقالوا: لو قرأ بغير العربية: إما أن يكون مجنوناً، فيداوى، أو زنديقاً؛ فيُقْتَل؛ لأن الله تكلّم به بهذه اللغة، والإعجاز حصل بنظمِه ومعناه))[٣].

وقال الأنصاري[٤]: (( (اِعْلَمْ: أنَّ القرآنَ عندنا) وعند سائرِ الأئمةِ: (اسمٌ لكلٍّ من النَّظْمِ المعجزِ، والمعنى المستفادِ) أي: لمجموعهما، والغرضُ من هذا: أنه اسم للنظم الدالّ على المعنى؛ لأنّه هو الموصوفُ بالإنزالِ والإعجازِ والعربيةِ

(١) فتح الغفار بشرح المنار (١/١١).

(٢) هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الصالحي، الفقيه القاضي.

انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٣/٨٧)، شذرات الذهب (٨/٥٥٧)، ولد سنة ٧٣١هـ، وتوفي سنة ٧٩٢هـ.

(٣) شرح الطحاوية (ص١٨٦، من طبعة الشيخ الألباني رحمه الله، ص٢٠٤، من طبعة الدكتور التركي والشيخ شعيب الأرنؤوط.

(٤) هو عبد العلي بن نظام الدين بن قطب الدين بن عبد الحليم الأنصاري السهالوى اللّكهنوي، الإمام العالم العلاّمة الأصولي، المتوفى سنة ١٢٢٥هـ.

انظر ترجمته في: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٧/١٠٢١)، المختار المصون من أعلام القرون (٣/١٧٢٢).

وغيرها من الأوصافِ المنصوصةِ نصاً جلياً، بحيث لا تتطرَّق الشبهةُ إليه (أما المعنى المستفادُ) فقط: (فليس بقرآن) حقيقةً؛ وهذا يؤكد ما قلنا في تحقيقِ الكلامِ القديم، وإن كانت كلمات بعضِ أتباعِ الأشعريةِ تُشْعِرُ بظواهِرِها: أنَّ القرآنَ - حقيقةً -: هو المعنى - حقيقةً - والنَّظْمُ يُطْلَقُ عليه مجازاً، وهذا مما لا يجترئ عليه مسلم..))[1].

قال ابنُ الساعاتي[2] (ت٦٩٤هـ) في الكلام على الأدلَّة الشرعية: ((أما الكتابُ: فقيل: القرآنُ المنَزَّلُ... وبحث الأصولي ليس في النفسي، والأصحُّ من مذهب أبي حنيفة: أنَّه النظم والمعنى، وصَحَّ رجوعُهُ عن الإجزاء بالمعنى في الصلاة؛ لوجوب القراءة فيها بـ ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠]، ولا ينطبق حده على المعنى وحده.

وقولهم: (النظم ركن زائدٌ) غير محصَّل مع الدخولِ في الماهيَّة))[3].

وبهذا يتضح ما سارعليه علماء الحنفية في هذه المسألة المهمة.

❁ ❁ ❁

(١) في كتابه (فواتح الرحموت، بشرح مسلم الثبوت) (٨/٢).

(٢) هو أحمد بن علي بن ثعلب مظفر الدين الفقيه الحنفي الأصولي، ولد سنة ٦٥١هـ، المتوفى سنة ٦٩٤هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص٢٦، الفتح المبين (٩٤/٣).

(٣) نهاية الوصول (٢٤٦/١).

## المبحث الثاني:

## حقيقة الكلام عند علماء الأصول من المعتزلة

سبقَ الحديثُ – في الفصلِ السابقِ – عن مذهبِ المعتزلةِ في كلامِ اللهِ، وإنما أفردت هذا المبحثَ؛ لأن للمعتزلةِ آراءً، وأقوالاً في علم الأصول، بل لهم كتبهم المستقلةُ ومنهجُهُم المبنيُّ على اعتقاداهم.

والمتأمل في كتبهم العَقَدِيَّةِ يتبيَّنُ له أهم ينكرون صفة الكلامِ للهِ – سبحانه – كما ينكرون الصفات الأخرى، ويقولون: إنَّ القرآنَ مخلوقٌ، ولهذا فنحن – في هذا المبحثِ – قد كفينا مؤنة بيانِ مذهبهم؛ لأنه مبنيٌّ على عقيدهم في كلامِ اللهِ – سبحانه وتعالى – التي تتلخص: بأنه حروفٌ، وأصواتٌ يخلقها اللهُ – سبحانه – في جمادٍ[1].

لكن بالنظر في كتبهم الأصوليةِ يتبيَّنُ أهم يُعَرِّفون الكلامَ: بأنه مجموعُ أصواتٍ وحروفٍ تُنبِئُ عن مقصودِ المتكلمِ[2].

قال أبوالحسين البصري[3] في بيان حقيقة الكلام: «اعلم أن الكلام هو ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة»[4].

---

(١) المغني لعبد الجبار (١٥/٧)، وشرح الأصول الخمسة ص(٥٥٦).

(٢) المعتمد (١٤/١).

(٣) هو محمد بن علي بن الطيب المتكلم، الأصولي الحنفي، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (١٠٠/٣)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢٦١/٣)، الفتح المبين (٢٣٨/١).

(٤) المعتمد (١٤/١).

**وقال في موضع آخر - في تعريفه للكلام -: ((فإذا ثبت ذلك قلنا: الكلام هو ما انتظم من الحروفِ المسموعةِ المُتَمَيِّزَةِ المتواضعِ على استعمالِهَا في المعاني))[1].**

**وهذا النقل كله يظهر في كلام الناس، وهو المقصود عندهم، لما علمنا أنهم ينكرون صفة الكلام لله، جل وعلا[2].**



(١) المعتمد (١/١٥).

(٢) وانظر في ذلك كتاب (آراء المعتزلة الأصولية)؛ للدكتور علي الضويحي، وكتاب المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين؛ د.محمد العروسي عبد القادر، ٢٠٨.

## المبحث الثالث:

## حقيقةُ الكلامِ عند علماء الأصول من الأشاعرةِ

سبق الحديث عن مذهبِ الأشاعرةِ في كلامِ الله -- عزوجل – ولكن التركيزَ في هذا المبحثِ عن مذهبِ علماءِ الأصولِ من الأشاعرةِ في هذه المسألةِ، وهي تأكيدٌ لما سبق إيرادُه في الفصلِ الأولِ.

وإليك هذه النقول عن علماء الأصول من الأشاعرةِ في هذه المسألة:

قال القاضي أبوبكر الباقلاني[1] (ت٤٠٣هـ): ((الكلام: معنىً قائمٌ بالنفس، يعبَّر عنه بهذه الأصوات المقطَّعة، والحروف المنظومة، وربَّما دلّ عليه بالإشارةِ، والرمزِ، والعقدِ، والخطِّ ... فدلّ ذلك أجمعُ: على أنّ الكلام معنىً قائمٌ في النفس يُعَبَّرُ عنه، ويُدَلُّ بهذه الأصوات، وقال الشاعر:

لا تعجبنَّك مــن أثيرٍ خطَّةٌ     حتى يكونَ مــع الكلامِ أصــيلاً

إنَّ الكلامَ لفي الفؤادِ وإنما     جُعِلَ اللسانُ على الفؤادِ دليلاً[2]

---

(١) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، البصري المتكلم المالكي الأصولي الفقيه، المتوفى سنة ٤٠٣هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢٦٩/٤)، شذرات الذهب (٢٠/٥).

(٢) المشهور أن البيتين للأخطل، غياث بن غوث بن الصلت، من بني ثعلب، المتوفى سنة٩٠هـ. وقال ابن النجار: البيت موضوع على الأخطل، وإنما هو لابن ضمضم الكلابي.
انظر: (١٨٧/٤) إنباه الرواه على أنباء النحاة لجمال الدين القفطي، (٢٨٠/٨) الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني، وانظر أيضاً: ص١٠٨ الإرشاد للجويني، و (١٠٠/١) المستصفى للغزالي، وص١٣٢ الإيمان لابن تيمية، و (٢٩٦/٦) مجموع الفتاوى، و (٤٢/٢) شرح الكوكب المنير لابن النجار.

**فأخبر أن الكلام من الفؤاد، وأن اللسان دليل عليه ...))[1].**

**وقال ابن فورك[2] (ت٤٠٦هـ): ((الكلامُ - على السديدِ من مذهبنَا - ليس له حدٌ فاصلٌ جامعٌ، والمقصود من المذاهب:**

**إما التحديدُ أو التفصيلُ والتبيينُ وبيانه: أنه المعنى الموجودُ بذات المتكلم، النافي عن ذات من وجد فيه الحركةَ والسكونَ والطفوليةَ والبهيميةَ والآفةَ المانعةَ من وجدانِ الكلامِ))[3]. أهـ**

**وقال إمامُ الحرمين أبوالمعالي الجويني[4] (ت٤٧٨هـ): ((الكلامُ - على أصولِ المحقّقين: معنىً في النفس، وهو ما تَدُلُّ العباراتُ عليه، ولا تُسمَّى العباراتُ كلاماً إلاّ تجوُّزاً وتوسُّعاً؛ فالعبارةُ - إذن - دلالةٌ على الكلام، وليست بعينِ الكلام، وهي نازلةٌ منْزلةَ الرموزِ والإشاراتِ، المُعْقِبَةِ إفهامَ المخاطبين، وكذلك طرقُ المكاتباتِ وغيرُها من ضروبِ الأمارات المنصوبةِ لإفهامِ الكلامِ القائمِ بالنَّفْسِ، وإنما يستقصى ذلك في أصول الديانات، إن شاء الله تعالى ...))[5].**

---

(١) في التقريب والإرشاد (باب الكلام على أحكام الخطاب) (٣١٦/١).

(٢) الأستاذ أبوبكر محمد بن الحسن بن فورك، المتكلم الأصولي الأديب النحوي الواعظ الأصبهاني، المتوفى سنة ٤٠٦هـ.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢٧٢/٤)، شذرات الذهب (٤٢/٥).

(٣) الحدود في الأصول أو الحدود والمواضعات، ص١٣٣.

(٤) هو عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف، الأصولي الأديب، الفقيه الشافعي، ولد سنة ٤١٩هـ، وتوفي سنة ٤٧٨هـ.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (١٦٧/٣)، شذرات الذهب (٣٣٨/٥).

(٥) كتاب التلخيص (باب الكلام في الأوامر) (٢٣٩/١).

وقال إمام الحرمين – أيضاً –: «... فالكلام الحق عندنا: قائمٌ بالنفس ليس حَرْفاً ولا صوتاً، وهو مدلولُ العبارات والرقومِ والكتابةِ وما عداها من العلامات.

والتحقيقُ في ذلك: أن كلامَ النفسِ جنسٌ ذو حقيقة؛ كالعلمِ والقدرةِ ونحوِها على مذهب أهلِ الحقِّ، وإذا كان كذلك: فالجنسُ – الذي هو كلامٌ بعينه – هو القائمُ بالنفس، والعبارات ليست في نفسها على حقيقة الكلام»[١].

وقال الغزالي[٢] (ت٥٠٥هـ): « (النظر الأول في حقيقته) ومعناه: هو الكلامُ القائمُ بذاتِ اللهِ – تعالى – وهو صفةٌ قديمة من صفاته، والكلامُ اسمٌ مشترك قد يُطلقُ على الألفاظِ الدالَّةِ على ما في النفسِ؛ تقول: سمعت كلامَ فلانٍ وفَصَاحَتَهُ، وقد يُطلق على مدلولِ العبارات، وهي المعاني التي في النفس؛ كما قيل:

إنَّ الكلامَ لفي الفؤادِ وإنما جُعِلَ اللسانُ على الفؤادِ دليلاً

وقال الله تعالى: ﴿ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول﴾ [المجادلة:٨]، وقال تعالى: ﴿وأسرّوا قولكم أو اجهروا به﴾ [الملك:١٣]؛ فلا سبيلَ إلى إنكارِ كونِ هذا الاسمِ مشتركاً.

وقد قال قوم: وُضِعَ في الأصلِ للعبارات، وهو مجازٌ في مدلولِها،

(١) كتاب البرهان (باب الأوامر) (١/١٩٩).

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد أبوحامد، حجة الإسلام، الفقيه الشافعي، الأصولي، الأديب، ولد سنة ٤٥٠هـ، وتوفي سنة ٥٠٥هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٤/٢١٦)، شذرات الذهب (٦/١٨).

وقيل: عكسُهُ.

وكلامُ النَّفسِ ينقسم إلى: خبرٍ واستخبارٍ وأمرٍ ونهيٍ وتنبيه، وهي معان تخالفُ بجنسها الإراداتِ والعلومَ، وهي متعلّقةٌ بمتعلَّقاتها لذاتها، كما تتعلّق القدرةُ والإرادةُ والعلمُ.

وزعم قوم: أنّه يرجع إلى العلومِ والإراداتِ وليس جنساً برأسه، وإثبات ذلك على المتكلِّمِ، لا على الأصولي.

فصل: كلام الله تعالى واحد، وهو – مع وحدته – متضمِّنٌ لجميعِ معاني الكلامِ؛ كما أن علمَهُ واحدٌ، وهو – مع وحدته – محيطٌ بما لا يتناهى من المعلوماتِ حتى لا يَعْزُبَ عن علمه مثقالُ ذرةٍ في السمواتِ ولا في الأرضِ، وفَهْمُ ذلك غامضٌ، وتفهيمه على المتكلِّمِ لا على الأصوليّ»[1].

ثم ذكر الفرق بين كلامنا، وكلام الله عزوجل، مع كونهما نفسيَّيْن بالتعدُّدِ في حقِّنا، والوحدة في جانبِ الله، كما زعم، وأنّه لا يمكن معرفةُ كلامِ المخلوقين النفسيِّ، إلاَّ بما يدلُّ عليه، وزعم أنّ الله يَخْلُقُ علماً ضرورياً لمن شاء من عباده بكلامه، من غير توسّط حرف، وصوت، وكذا يخلق لهم السمعَ لكلامه بغير توسطِ حرفٍ، وصوتٍ، وزعم أنّ هذا حالُ موسى، صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعلى نبينا، وسائر الأنبياء.

وذكر: أنّ تسميتَه كلامَ الله – وإن سُمِعَ من مَلَك أو غيره – مثلُ تسميةِ شعرِ المتنبي[2]، وإن سُمِعَ من غيره.

---

(١) المستصفى في (الأصل الأوَّل من القطب الثاني) (١/١٠٠).

(٢) هو الشاعر المشهور أحمد بن الحسين بن الحسن الكوفي المعروف بالمتنبي، قدم الشام في صباه واشتغل في فنون الأدب ومَهَرَ فيها وتضلَّعَ من علم اللغةِ، يُعدُّ من فحولِ الشعراءِ =

هذا هو ما أفصح به الغزالي في مباحث الكتاب.

ولم يخل كتابُه المستصفى في مواضعَ أخرى، أشار فيها لمذهبه هذا، منها ما ذكره في مبحثِ الأمرِ، وحدِّه وحقيقتِه فقد تطرَّقَ فيه لحقيقةِ الكلامِ وأخبرَ أنَّ الناس فريقان:

المثبتون لكلامِ النفسِ، والمنكرون له، وجعل نفسَهُ من الفريقِ الأوَّلِ، وتصدى للفريق الثاني بالمعارضة، والمناقشة[1].

وأنكر الغزاليُّ في موضعٍ آخرَ أن يكونَ كلامُ اللهِ بحرفٍ، وصوتٍ، وإسماع ونفي وبالتالي أن يكونَ تكليمُ اللهِ لموسى من هذا النوعِ، وذلك عند حديثه عن (طريقِ فَهْمِ المرادِ من الخطابِ)[2].

وبالاطلاعِ على كتبِ الغزاليِّ الأخرى – غير المستصفى، أصوليةً وعقديةً – نجد مَذْهَبَهُ لم يختلف عما بأيدينا، فمنها مثلاً كتابه: (المنخولُ من تعليقات الأصولِ).

قال فيه: ((والكلام – عندنا – معنى قائمٌ بالنفسِ على حقيقةٍ وخاصيةٍ يتميَّزُ بها عمّا عداه))[3] اهـ .

وقال أبوالفتح بن بَرْهَان (ت٥١٨هـ)[4]: ((إنَّ الكلامَ: صفةٌ من صفاتِ

---

= حتى قيل عنه: ليس في العالم أشعرُ منه، ت٣٥٤هـ، وله إحدى وخمسون سنة. انظر ١٢٠/١ من وفيات الأعيان، و١٣/٣ من شذرات الذهب.

(١) المستصفى ٤١١/١-٤١٨.

(٢) المستصفى ٢٣٧/١،١٤١.

(٣) ص ٩٨ منه، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط٢، دمشق، دار الفكر، سنة ١٤٠٠هـ.

(٤) هو أحمد بن علي بن محمد، أبوالفتح الفقيه الشافعي، الأصولي، المحدّث، ولد سنة ٤٤٤هـ، =

النَّفْسِ – على مذهب أهل الحقِّ – يزيد على العلوم والقُدَرِ والإرادات، وأمَّا ماعدا أهلَ الحقِّ: فإنهم أنكروا كلامَ النفسِ، وقالوا: (الكلامُ هو المركَّبُ من الحروف المتقطِّعة، والأصوات المنتظمة)، والكلامُ في هذه المسألةِ في فصلَيْن:

أحدهما: في إثبات معنىً يزيد على العلوم والقُدَرِ والإرادات. والفصلِ الثاني: في تسميتِهِ كلاماً ...»[1].

وقال فخر الدين الرازي[2] (ت٦٠٦هـ): «النظرُ الأولُ: في البحثِ عن ماهيَّةِ الكلامِ. اعلم: أنَّ لفظةَ (الكلامِ) عند المحقِّقين – منَّا – يقال بالاشتراك على المعنى القائمِ بالنفسِ، وعلى الأصواتِ المتقطِّعةِ المسموعةِ. والمعنى الأولُ ممَّا لا حاجةَ في (أصولِ الفقهِ) إلى البحثِ عنه، إنما الذي نتكلَّم فيه القسمَ الثانيَ»[3].

وقال الآمدي[4] (ت٦٣١هـ): «البحثُ الأوَّلُ فيما يطلق عليه اسمُ الأمرِ حقيقةً، فنقول: اتَّفقَ الأصوليون على أنَّ اسمَ الأمرِ: حقيقةٌ في القولِ المخصوصِ،

---

= وتوفي سنة ٥١٨هـ.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٩٩/١)، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد ص٦٢.

(١) في كتابه الوصول إلى الأصول (كتاب الأوامر) (١٢٨/١-١٢٩).

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسين، أبوعبد الله المعروف بابن الخطيب الفقيه الشافعي، الأصولي المتكلم النظار المفسّر، الأديب الحكيم، المولود سنة ٥٤٤هـ، المتوفى سنة ٦٠٦هـ.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢٤٨/٤)، شذرات الذهب (٤٠/٧).

(٣) المحصول في (باب الأحكام الكلية للغات) (٢٣٥/١/١).

(٤) هو علي بن أبي علي محمد بن سالم، أبوالحسن سيف الدين التغلبي، الفقيه الأصولي، المتكلم، ولد سنة ٥٥١هـ، وتوفي سنة ٦٣١هـ.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢٩٣/٣)، شذرات الذهب (٢٥٣/٧).

وهو قسمٌ من أقسامِ الكلامِ.

ولذلك قَسَّمت العربُ الكلامَ إلى: أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعيد، ونداء، وسواءٌ قلنا: إنَّ الكلامَ هو المعنى القائمُ بالنفس، أو العبارةُ الدالَّةُ بالوضع والاصطلاح؛ على اختلاف المذاهب، والكلام القديم النفساني – عندنا – وإن كان صفةً واحدة لا تعدُّد فيه في ذاته – غير أنَّه يسمّى أمراً، ونهياً، وخبراً إلى غير ذلك من أقسام الكلامِ؛ بسببِ اختلافِ تعلُّقاته ومتعلَّقاته،... فلا يمتنعُ أن يكونَ الأمر قِسْماً من أقسامه بهذا التفسير»[1].

وقال الإمام الزركشي[2] (ت٧٩٤هـ): «... ويطلق القرآنُ والمرادُ به: المعنى القائمُ بالنفسِ الذي هو صفةٌ من صفاته، وعليه يَدُلُّ هذا المتلوُّ؛ وذلك محلُّ نظرِ المتكلمين، وأخرى ويراد: الألفاظُ المقطَّعةُ المسموعةُ، وهو المتلوُّ؛ وهذا محلُّ نظر الأصوليين والفقهاءِ وسائرِ خَدَمَةِ الألفاظ؛ كالنحاة والبيانيين والتصريفيين واللغويِّين، وهو مرادنا؛ فنقول: [القرآن]: هو الكلامُ المنَزَّلُ للإعجازِ بآيةٍ منه المتعبَّدُ بتلاوته..» إلى أن قال:

«مسألة [الكلام]: الكلامُ – عند جمهور الأشعرية –: مشتركٌ بين الحروف المسموعةِ والمعنى النفسيِّ؛ لأنَّه قد استُعْمِلَ فيهما، والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ.. وقيل: حقيقةٌ في النفسيِّ، مجاز في اللساني، وقيل: عكسُهُ، والثلاثةُ مَحْكِيَّةٌ عن الأشعري، حكاها ابنُ بَرْهَانَ عَنْهُ. والكلام النفسي عند

---

(١) الإحكام (في الكلام على الأمر) (٢/١٣٠).

(٢) هو محمد بن بهادر بن عبد الله التركي المصري، أبوعبد الله، بدر الدين، الفقيه الشافعي الأصولي المحدّث، ولد سنة ٧٤٥هـ، وتوفي سنة ٧٩٤هـ. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٣٩٧/٣)، شذرات الذهب (٥٧٢/٨).

الأشعري[1]: (نسبةٌ بين مفردَيْن، قائمةٌ بذات المتكلِّم)، ويعنون بالنسبة بين المفردَيْن: تَعَلُّقُ أحدهِمَا بالآخر، وإضافَتُهُ إليه على وجهةِ الإسنادِ الإفاديِّ، أي: بحيث إذا عُبِّرَ عن تلك النسبة بلفظ يطابقها ويؤدِّي معناها - كان ذلك اللفظُ إسناداً إفادياً)) ونقل كلاماً للقرافي[2] في معنى الكلام النفسي عنده[3].

وقال جلالُ الدين المَحَلِّيُّ[4] (ت٨٦٤هـ): ((.. (والكَلاَمُ: ما تضمَّن من الكَلِم) أي: كلمتان فصاعداً تضمَّنتا (إسناداً مفيداً مقصوداً لذاته)؛ فخرج غيرُ المفيد..)) إلى قوله:

((ولإطلاقِ الكلامِ على النفسانيِّ كاللسانيِّ، والاختلافِ في أنه حقيقةٌ فيما إذا قال حاكياً له، (وقالت المعتزلة: إنه) أي: الكلامَ (حقيقةٌ في اللسانيِّ)، وهو المحدودُ بـــما تقدَّم؛ لِتَبادُرِه إلى الأذهان، دون النفساني الذي أثبَتَتْهُ الأشاعرةُ دون المعتزلة، (وقال الأشعريُّ[5] مرةً): إنه حقيقةٌ (في النفساني)، وهو المَعْنَى القائمُ بالنفسِ المعبَّرُ عنه بما صَدَقَاتِ اللسانيِّ، مجازٌ في اللساني، (وهو المختار)،

---

(١) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق أبوالحسن المتكلم.
انظر ترجمته في: تبيين كذب المفتري ص ٣٤، وفيات الأعيان (٢٨٤/٣).

(٢) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله، أبوالعباس شهاب الدين، الفقيه المالكي الأصولي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ. من مصنفاته: شرح تنقيح الفصول.
انظر ترجمته في: الديباج المذهب (٢٣٦/١)، الفتح المبين (٨٦/٢).

(٣) البحر المحيط (٤٤١/١-٤٤٤).

(٤) هو محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، الفقيه الشافعي، الأصولي النحوي المفسّر، ولد سنة ٧٩١هـ، وتوفي سنة ٨٦٤هـ.
انظر ترجمته في: الضوء اللامع (٣٩/٧)، شذرات الذهب (٤٤٧/٩).

(٥) سبقت ترجمته.

قال الأخطل[١]:

إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنما    جُعِلَ اللسانُ على الفؤادِ دَليلا[٢]

(ومرَّةً): إنّه (مشتركٌ) بين اللسانِي والنفسانِي؛ لأنَّ الأصلَ في الإطلاقِ الحقيقةُ، قال الإمامُ الرازي: ((وعليه المحقّقون منَّا))، ويجاب على القولين عن تبادر اللساني: بأنه قد يكثر استعمال اللفظ في معناه المجازي، أوفي أحد معنييهِ الحقيقيَّيْن؛ فيتبادر إلى الأذهان ...))[٣].

أصولِ مذهبِ الأشاعرةِ في كلامِ اللهِ – عزوجل –:

بعد استعراض أقوال عددٍ من أئمة الأشاعرةِ في كلامِ اللهِ – عزّوجلّ – يمكنني الآن أن أرسمَ صورةً واضحةً عن مذهبِهِمْ في النقاطِ الآتيةِ:

١– أنّ كلامَ اللهِ هو القائمُ بذاتِه، تعالى.

٢– أنه صفةٌ قديمةٌ من صفاته.

٣– أنّه اسمٌ مشتركٌ، قد يُطْلَقُ على الألفاظِ الدَّالَةِ على ما في النَّفْس، وقد يُطْلَقُ على مدلولِ العباراتِ، وهي المعاني التي في النفس.

٤– أنّه – أي كلامُ النفسِ – ينقسم إلى خبرٍ، واستخبارٍ، وأمرٍ، ونهيٍ، وتنبيه[٤]. وهي معانٍ تخالف بجنسها الإرادات والعلومَ، وهي متعلقةٌ بمتعلقاتها

---

(١) سبقت ترجمته قريباً.

(٢) سبق تخريجه قريباً.

(٣) ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ١/٢٩١-٢٩٥، وينظر – أيضاً –: (شرح جمع الجوامع، مع حاشية البنّاني) (٢/١٠٣-١٠٥)، والإبهاج في شرح المنهاج، في مبحث الأوامر والنواهي ٢/٣، نهاية السول في شرح منهاج الأصول ٢/٣-١٤، ٢/٢٢٦-٢٢٩.

(٤) التنبيه في اللغة: الدلالة عما غفل عنه المخاطب، وفي الاصطلاح: ما يفهم من مجمل بأدنى =

لذاهًا؛ كتعلقِ القدرةِ، والإرادةِ، والعلمِ.

٥– أنّه معنىً واحدٌ، وهو مع وحدته متضمنٌ لجميعِ معاني الكلامِ.

٦– أنّ كلامَ الله النفسيِّ يفارقُ كلامَ المخلوقين النفسيِّ من وجهين:

أ – أنّ كلام الله واحدٌ، وأما كلامُ المخلوقين: فيتعدَّدُ، كما تتعدَّدُ العلوم بالنسبة له.

ب – أنّ أحداً من المخلوقين لا يقدر أن يعرفَ غيرُهُ كلامَ نَفْسِهِ إلاّ بما يدلُّ عليه من لفظٍ، أو رمزٍ، أوفعلٍ، وأما الله – سبحانه –: فهو– عندهم – قادرٌ على أن يخلق لمن يشاء من عباده علماً ضرورياً، بل وسماعاً لكلامه من غير تَوَسُّطِ حرفٍ، وصوتٍ، ودلالةٍ، وجعلوها خاصيةَ موسى، عليه السلام.



= تأمل إعلاماً عما في ضمير المتكلم للمخاطب. انظر ص٧١ من التعريفات للجرجاني.

# المبحث الرابع:

## حقيقة الكلام عند علماء الأصول من المالكية

المتأمل لما ذكره علماءُ المالكية في هذه المسألةِ: يجد أن منهم من تأثر بالمتكلمين في هذه المسألة، ويتَّضح ذلك في تعريفهم للكلام:

يقول القرافي[١] (ت٦٨٤): ((قوله – يعني الرازي: لفظ الكلام مشترك بين الأصوات، والكلام النفساني فيه ثلاثة مذاهب:

قيل: حقيقةٌ في اللساني؛ لأنه المتبادرُ للفهمِ عند قولنا: تكلم فلانٌ، أو لم يتكلم، وقيل في النفساني كقول الأخطل:

إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنما جُعِلَ اللسانُ على الفؤادِ دَليلا

وقيل: هو مشتركٌ بينهما، وهو المشهورُ كما حكاه كذلك إمام الحرمين جمعاً بين المَدْرَكَيْنِ، وهذا الخلاف ليس خاصاً بلفظ الكلام، بل وكل ما يتعلق به من الأمر والنهي، والخبر والتصديق والتكذيب ونحو ذلك من عوارض الكلام، وقوله: (والمعنى الأول يعني النفساني لا حاجة في أصول الفقه للبحث عنه) معناه: لا حاجة في البحث عن إثباته، وإلاّ فلا بد من تصوره حتى يعتقد أن اللفظ موضوع للطلب النفساني، وأن أصولَ الفقهِ كلِّه إنما هو أدلة الأحكام كلها من الكلام النفساني، فلابد من تصوره في جميع هذه المدارك، لكن التصديق به إنما يستفاد من علم أصول الدين))[٢].

(١) سبقت ترجمته.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول (٤٣٦/١، ٤٣٥).

وقال في أثناء حديثه في مبحث الأسماء المشتقة: ((تنبيه. لم أجد الخلاف بيننا وبين المعتزلة في هذه المسألة إلاّ في موضع واحد وهو مسألة [قوله تعالى]: ﴿ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبلُ ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلّم اللهُ موسى تكليماً﴾ [النساء:١٦٤]، بل كلمه بكلامٍ قائمٍ بذاته، وخلقَ لـه كلاماً في الشجرة، فالأول قول أصحابنا، والثاني قول المعتزلةِ، فقد قام الكلام بالشجرة ولم يشتق لها منه لفظ، فلم يقل الله تعالى: وكلمت الشجرة موسى، واشتق الله – تعالى – فقال: وكلم الله موسى، وما عدا هذه الصورة لا نخالف فيه المعتزلة ... الخ))[١].

وقال في أحكام الحقيقة: ((القاعدة الأولى: أن التحريم كلام الله – تعالى – القديمُ، والقديمُ لا يتصور كسبُه للعبد))[٢] اهـ .

ويقول القرافي أيضاً في مبحث الأوامر من كتابه شرح تنقيح الفصول: ((يتحصل أن الأمر والنهي وما سواهما – مما يتعلق بالكلام – هل ذلك موضوعٌ للساني أو النفساني، أو مشتركٌ بينهما؟ ثلاثةُ مذاهبَ.

حجّة الأول: المبادرة للفهم، وحجة الثاني: بيت الأخطل وهو:

إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنما جُعِلَ اللسانُ على الفؤادِ دَليلا

وحجة الاشتراك: الجمع بين الأدلة، والاشتراك هو المشهور، وإذا قلنا بأنها حقيقة في اللساني فقط، فيكون مدلولها لفظاً، وهو القدر المشترك بين جميع صيغ الأوامرِ ... الخ))[٣].

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول (٦٨٠/٢).

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول (٨٤٩/٢).

(٣) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص(١٢٦).

وقال تاج الدين السبكي[١] (ت٧٧١هـ) في مبحث الكتاب: ((والكلامُ – نفسه – صفة لله تعالى، وهي – أي صفةُ الكلامِ – نسبةٌ بين مفردين قائمةٌ بالمتكلم، والعلمُ بالنسبة – أي: تصورُ الكلامِ النفسيِّ، والعلمُ بكونه نسبةً: ضروريٌّ، وأما أنها النسبةُ القائمةُ بالنَّفْسِ؛ فلأنها لو لم تقم به لكانت النسبة الخارجيةَ؛ لأنها نسبةٌ، ولا مُخْرِجَ لها عنهما فإن الثابت ثابت إما في النفس، أو خارجِ النفسِ، فإذا انتفى أحدهما تَعَيَّنَ الآخر؛ "إذ لا غيرُهما"، واللازمُ مُنْتَفٍ؛ إذ الخارجيةُ لا يتوقف حصولُها على تَعَقُّلِ المفردين؛ لأن نسبةَ القياسِ إلى زيدٍ إذا ثبت في الخارج، ثبت سواء عَقِلَ زيد القيام، أم لا، "وهذه" النسبةُ موقوفةٌ على تَعَقُّلِ المفردين فلم تكن هي الخارجيةَ... ثم قال: والآمدي عرفه بأنه القرآن المنزل، وقد أخذ هو والمصنف "المُنَزَّلَ" قيداً في التعريف؛ لأن الحد للفظ، فأراد إخراج النفساني بذلك))[٢].

وقال في مبحث الكلام في الأمر عند تناوله قولَ ابنِ الحاجبِ: حدُّ الأمرِ: اقتضاءُ فعلٍ غيرَ كف...الخ، قال: ((واعلم أن التعريفَ للأمرِ النفساني، لا اللساني يدل عليه قوله: اقتضاءُ، والاقتضاءُ هو الطلبُ، والطلبُ أمرٌ قائمٌ بالنفس، وهو – أعني الطلبَ – قدرٌ مشتركٌ بين الجازمِ وغيرِه، فيدخلُ فيه الواجبُ والمندوبُ، وقد قدَّم هذا حيث قال: المندوب مأمورٌ به خلافاً للكرخي[٣]

---

(١) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمّام، أبونصر، الفقيه الشافعي الأصولي المؤرخ، ولد سنة ٧٢٧هـ، وتوفي سنة ٧٧١هـ.

انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٢/٤٢٥)، شذرات الذهب (٨/٣٧٨).

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢/٨٢-٨٣).

(٣) هو عبيد الله بن الحسين بن دلاّل بن دَلْهم أبوالحسن، الفقيه الحنفي الأصولي، ولد سنة ٢٦٠هـ، وتوفي سنة ٣٤٠هـ.

=

والرازي ... الخ»[1].

غيرَ أن هناك من علماء المالكية رحمهم الله من سلك مسلكَ السلفِ في هذه المسألة، قال ابن أبي زيد[2] في الرسالة: «كلَّم موسى بكلامه الذي هو صفة ذاته، لا خلق من خلقه... وأنَّ القرآن كلامُ الله، ليس بمخلوق فيبيد، ولا صفة لمخلوق فينفد»[3].

وممن سار على منهج السلف في هذه المسألة من علماء المالكية، الإمام الشاطبي[4] - رحمه الله[5].

وبهذا يتبين لك - أخي القارئ - شيءٌ من مذهبِ علماءِ المالكيةِ في هذه المسألة المهمة.

---

= انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (١٠/٣٥٣)، الجواهر المضية (٢/٤٩٣).

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢/٤٩٠) وما بعدها.

(٢) هو عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن، أبومحمد القيرواني، الفقيه المالكي النظار، ولد سنة ٣١٠هـ، وتوفي سنة ٣٨٦هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء ص١٥٠، الديباج المذهب (١/٤٢٧).

(٣) الرسالة ص ١٨.

(٤) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ولد سنة ٧٣٠هـ، المتوفى سنة ٧٩٠هـ من مصنافاته الموافقات في أصول الشريعة، والاعتصام.

انظر ترجمته في: ص(٤٦-٥٠) من نيل الابتهاج على هامش الديباج المذهب لابن فرحون المالكي.

(٥) الموافقات (٤/٢٧٥،٢٧٤).

## المبحث الخامس:

## حقيقة الكلام عند علماء الأصول من الشافعية

المستقرئُ لما كتبه علماءُ الشافعيةِ في هذه المسألة: يجد أن هناك تبايناً من حيث المنهج في العرضِ، والاستدلالِ. فها هو الإمامُ الشافعيُّ – رحمه الله – يقرِّرُ في كتابهِ القيم (الرسالة) منهج أهل السنة والجماعة في مسائل الأصول عامة، وموافقَهُ – رحمه الله – في نُصْرَةِ مَذْهَبِ أهل السنَّة والجماعة في هذه القضيةِ – خاصّة – أشهرُ من أن تُذْكَرَ[1]:

ثم لما انتشر مذهب المتكلمين، سار كثيرٌ من علماء الشافعية عليه، وقد مرَّ معنا عند الحديث عن حقيقة الكلام عند الأشاعرة نقول عن عدد من كبارهم[2].

وإليك نقول أخرى لعدد من الأصوليين على مذهب الشافعية في هذه المسألة.

عَرَّفَ صفيُّ الدينِ الأُرموي الهندي[3] (ت٧١٥) الكلامَ في اللغة ثم قال:

---

(١) انظر: الرسالة ص٤٠، وآداب الشافعي لابن أبي حاتم ص١٩٣ وما بعدها.

(٢) انظر: النقولات التي تقدمت معنا في هذا البحث ص ١٠٨ عن جماعة من أئمة الشافعية كالجويني والغزالي والرازي وابن برهان، والآمدي، والزركشي، وجلال الدين المحلي، مما يغني عن التكرار.

(٣) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد، الفقيه الشافعي الأصولي، ولد سنة ٦٤٤هـ، وتوفي سنة ٧١٥هـ.

انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (١٤/٤)، الفتح المبين (١١٦/٢).

«وهو حقيقةٌ عندنا في المعنى القائمِ بالنفسِ، وفي العبارة الدالةِ عليه»[1].

وقال السبكي في الأوامر والنواهي: «الكلامُ عند أصحابنا يطلقُ على اللساني والنفساني، واختلفوا هل هو حقيقةٌ فيهما، أو في أحدهما ؟ على مذاهبَ. قيل: في اللساني فقط، وذهب المحققون منا – كما نقله الإمام في أول اللغات – إلى أنه مشتركٌ بينهما، وذهب آخرون: إلى أنه حقيقة في النفساني فقط، وكلا القولين منقولٌ عن الشيخ، ويدل على أنه حقيقة في النفساني – قولُه تعالى: :﴿ويقولون في أنفسهم﴾ [المجادلة:٨]، وقوله تعالى: ﴿وأسرّوا قولكم أواجهروا به﴾ [الملك:١٣]، وقال عُمَرُ يوم السقيفة: «كنت زورت في نفسي»، وقال الأخطل:

إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنما     جُعِلَ اللسانُ على الفؤادِ دَليلا

قال أصحابنا: ولسنا نستدل بهذه الأدلةِ على إثباتِ الكلامِ النفسي، فإن هذه الأدلةَ قابلةٌ للتأويلِ، لكنَّا لما دَلَّلْنا بالبراهينِ القاطعةِ المُودَعَةِ في الكتبِ الكلاميةِ على إثباتِ معنىً في النفسِ يزيد على العلومِ والقدرِ والإراداتِ، دلَّلْنا بهذه الألفاظ على أنه سمي كلاماً، فهي أدلة على إثبات التسمية لا على إثبات الحقيقة...»[2].

وقال الإسنوي[3] (ت٧٧٢هـ) في تعريفِ الكتابِ – أي القرآن –:

(١) الفائق في أصول الفقه (١٦٣/١).

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج (٣،٤/٢).

(٣) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر، أبومحمد جمال الدين، الفقيه الشافعي، الأصولي النحوي النظار المتكلم، ولد سنة ٧٠٤هـ، وتوفي سنة ٧٧٢هـ.

انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٣٥٤/٢)، شذرات الذهب (٣٨٣/٨).

«ويُعْنَي به: الكلامُ المُنَزَّلُ للإعجازِ بسورةٍ منه. فخرجَ بالمنــزلِ الكلامُ النفسانيُّ، وكلامُ البشرِ ... الخ»[١].

وقال في مبحث الأوامر والنواهي: «واعلم أن الأمرَ، والنهيَ يطلقان عند الأشاعرةِ على اللساني، وعلى النفساني – أيضاً – وهو الطلبُ، وعَبَّرَ الإمام عنه بالترجيحِ ...» إلى أن قال: «ورأى الأشعري الظاهر – كما قال في البرهان – أنه حقيقةٌ في النفساني فقط، وقال في جوابِ المسائلِ البصرية: إنه حقيقةٌ في اللساني أيضاً، وكلامُ المصنف إنما هو في تعريفِ اللساني، فإن النفسانيَّ هو نفسُ الطلبِ، كما تقدم ... الخ»[٢].

وقال العطار[٣]: « (قولُهُ: في أصولِ الفقه) احترازٌ عن المعنى في أصولِ الدينِ؛ لأن بحثَ الأصوليِّ عن اللفظِ؛ لكونه المُسْتَدَلَّ به عن الأحكامِ الشرعيةِ بخلافِ أصولِ الدينِ، فإن البحث فيه عن العقائدِ التي من جملتها الكلامُ، بمعنى الصفة النفسية.

(قولُهُ: اللَّفْظُ المُنَزَّلُ) عَدَلَ –[أي الجلال المحلي] – عن قولِ ابن الحاجب [الكلامُ]؛ لأن اللفظَ أظهرُ في إفادةِ المرادِ؛ إذ الكلامُ يطلقُ على اللفظي والنفسي، وإن كان ما بعده من القيود يبين المرادَ، ثم لا يلزمُ من كونِ القرآنِ في ذاته لفظاً جوازُ إسناد اللفظ إليه – تعالى –، بعدمِ الإذنِ ... الخ.

(قوله: المُحْتَجُّ بأبعاضِهِ)، كالتعليلِ لكونِ المرادِ بالقرآنِ هنا اللفظ المنــزلَ

(١) نهاية السول في شرح منهاج الأصول (٢/٣).

(٢) نهاية السول في شرح منهاج الأصول (٢/٢٢٩،٢٢٧).

(٣) هو حسن بن محمد بن محمود، الشافعي، الأصولي، ولــد سنة ١١٩٠هـ، وتوفي سنة ١٢٥٠هـ.

انظر ترجمته في: الفتح المبين (٣/١٤٦)، معجم المؤلفين (٣/٢٨٥)، الأعلام (٢/٢٢٠).

الخ، لا المدلولَ الذي هو الكلامُ النفسيُّ، وذلك؛ لأن القرآنَ عند الأصوليين مما يحتجُّ بأبعاضِه، والاحتجاجُ إنما هو باللفظِ المذكورِ، إذ الكلامُ النفسيُّ لا إطلاعَ عليه، وهذا ظاهرٌ في أن مسمى القرآنِ هو الكلُّ ... الخ.

(قوله: من مدلولِ ذلك) أي: من مدلولِ اللّفظِ بالدلالةِ الالتزاميةِ العقليةِ؛ وذلك لأن من أضيف له كلامٌ لفظي لابد وأن يكون له كلامٌ نفسي كما قال الأخطلُ:

إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنما جُعِلَ اللسانُ على الفؤادِ دَليلا

لا بالدلالةِ الوضعية، وإن كان الكلامُ النفسيُّ في حقه – تعالى – غيرَ الكلامِ النفسيِّ في حقنا، ووجهُ إضافتِه بهذا المعنى له – تعالى – أنه صفتُهُ، وبالمعنى الأولِ أنه – تعالى – أنشأه برقومه في اللوحِ المحفوظِ، ومنع السلفَ من إطلاقِ القول بخلقِ القرآنِ بهذا المعنى؛ أدباً وتَحَرُّزاً عن ذهاب الوهمِ إلى المعنى النفسي))[1].

ومِنْ خلال العَرْض المتقدمِ يَتَبَيَّنُ لنا تأثُّرُ عامةِ علماءِ الشافعيةِ بمنهجِ الأشاعرةِ.

غير أن من علماءِ الشافعيةِ من لم يرتضِ منهجَ المتكلمين كالإسفراييني[2] والشيرازي[3].

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي (١/٢٩١-٢٩٥).

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد أبوحامد، الفقيه الشافعي الأصولي، ولد سنة ٣٤٤هـ، وتوفي سنة ٤٠٦هـ.

انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٤/٣٦٨)، وفيات الأعيان (١/٧٢).

(٣) هو إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله، أبوإسحاق، جمال الدين، الفقيه الشافعي، =

يقول الشيرازي (ت٤٧٦) في معرض تفنيد قـــول المعتزلةِ عن الأمـــرِ: « (هو إرادة الفعـــل بالقول ممن هو دونه)، قال: لنا هو أن الله – تعالى – أمر إبراهيمَ – عليه السلامُ – بذبحِ ابنهِ إسماعيلَ، ولهذا قال في الحكاية عن إسماعيل: ﴿ياأبت افعل ما تؤمر﴾ [الصافات:١٠٢]، ولم يُرِد منه ذلك؛ لأنّه لو أرادَ منه ذلك لوقع منه على أصلهم؛ لأنه لا يجوزُ أن يريدَ أمراً، ولا يوجد، ولما جازَ أن ينهاه، على أصلهم. وأن الأمرَ بالشيء يدل على حسن المأمور به، ولا يجوز أن ينهاه عن الحسن ... الخ».

قال المحقق: «هذا من المعتزلة بناءً على نفيهم للكلامِ النفسي ثم هم بعد ذلك متفقون معنا على أن اللسانيَّ يدل على الطلبِ إلاَّ أنه عندهم هو عين الإرادة – أي لا معنى لكونه طالباً، إلاّ كونه مريداً»[1].

وبهذا يتَّضح لنا حقيقة الكلام عند جملة من علماء الأصول من الشافعية – رحمهم الله – في هذه المسألة.

❋❋❋

= الأصولي المؤرخ الأديب، ولد سنة ٣٩٣هـ، وتوفي سنة ٤٧٦هـ. من مصنفاته: التبصرة في أصول الفقه. واللمع وشرحه.

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢٩/١)، طبقات الشافعية الكبرى (٨٨/٣).

(١) التبصرة ص١٨، وانظر: البحر المحيط (١-١٨٢٥/٤)، وانظر: كتاب المسائل المشتركة بين علماء أصول الفقه وعلماء أصول الدين ص (٢٠٦، ٢٢٨).

# المبحث السادس:

# حقيقة الكلام عند علماء الأصول من الحنابلة

**كان للإمام المبجَّل الإمام أحمدَ بن حنبلٍ - رحمه الله - القدحُ المُعلَّى في نصرةِ مذهب أهلِ السنَّةِ، والردِّ على من خالفه [1]، وسارَ على ذلك عامة الأصحابِ من بعدِه.**

**وإليك بعضُ النقولِ من كلامِهِمْ التي تُبَيِّنُ مَذْهَبَهُمْ في هذهِ المسألةِ.**

**عرَّف القاضي أبويَعْلى [2] (ت٤٥٨هـ) الكلام في (باب ذكر الحدود)**

---

(١) كما في رسالته في الردِّ على الجهمية والمعطلة، وهي رسالة صغيرة، صحّت نسبتها إلى الإمام أحمد؛ كما هو محرَّر في (اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطّلة والجهمية)، وفي هذه الرسالة ناقش الإمام أحمد أئمة الضلال من الجهمية والزنادقة في جملة من المسائل منها ما نحن بصدده، وهو الكلام عن القرآن، وبيان أن الله أبطل أن يكون القرآن إلاّ وحياً وليس بمخلوق، ومنها - أيضاً - مناقشة الجهمية فيما خالفوا فيه صفحة٧٣ من قوله تعالى: ﴿**وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة**﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، وغير ذلك من المسائل، وقد بارك الله في هذه الرسالة - على صِغَرِ حجمها - بأن صارت مرجعاً لفحول العلماء كابن تيمية وتلميذه ابن القيم - رحمهما الله - وقد قامت رئاسة إدارات البحوث العلمية، والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، بطباعتها، بعنوان: ((الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله))، ويليه (كتاب السنة) وكلاهما للإمام أحمد، وقام بتصحيحهما والتعليق عليهما الشيخ إسماعيل الأنصاري.

(٢) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، القاضي، الفقيه الحنبلي، الأصولي المحدّث، ولد سنة ٣٨٠هـ، وتوفي سنة ٤٥٨هـ. انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (٣٦١/٣)، شذرات الذهب (٢٥٢/٥).

(فصل الكلام وأقسامه) فقال: ((والكلامُ – في اللغة – عبارةٌ عن أصوات وحروف، وقد نصّ أحمدُ – رحمه الله – على هذا في كلامِ الله – تعالى – وأنَّ الله – تعالى – تكلَّمَ بصوتٍ؛ في رواية يعقوب بن بختان[1]، والمَروزي[2]، وعبدِالله[3].

وقالت الأشعريةُ: الكلامُ معنىً قائمٌ في النفسِ يعبَّر عنه بهذه الأصواتِ المقطَّعة، والكلامُ في هذا يأتي في (كتابِ الأوامر)))[4].

وقال رحمه الله في (باب الأوامر) في (مسألة صيغة الأمر): ((للأمرِ صيغةٌ مُبَيِّنةٌ له في اللغةِ، تَدُلُّ بمجرَّدِها على كونِهِ أمراً إذا تَعَرَّت عن القرائنِ ... خلافاً للمعتزلةِ في قولهم: الأمرُ لا يكون أمراً بصيغته وإنما يكون بإرادةِ الآمرِ له، وخلافاً للأشعرية في قَوْلِهِمْ: الأمرُ لا صيغةَ له، وإنما هو معنىً قائمٌ في النفس لا يفارقُ الذاتَ، وهذه الأصواتُ عبارةٌ عنه، وخلافاً لبعض متأخِّري أصحاب الشافعيِّ في قوله: الفعلُ يسمَّى أمراً في الحقيقةِ.

وقد نصَّ أحمدُ – رحمه الله – على هذه الفصولِ؛ فقال في رواية حنبل[5]:

---

(١) هو يعقوب بن إسحاق بن بُختَان، أبويوسف، من أصحاب الإمام أحمد الذين تفقّهوا عليه، ونقلوا عنه. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٢٨٠/١٤)، طبقات الحنابلة (٥٥٤/٢).

(٢) هو أحمد بن محمد بن الحجاج بن عبد العزيز أبوبكر، صاحب الإمام أحمد بن حنبل، ولد سنة ٢٠٠هـ، وتوفي سنة ٢٧٥هـ.

انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٤٢٣/٤)، طبقات الحنابلة (١٣٧/١).

(٣) هو عبد الله بن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، أبوعبد الرحمن، ولد سنة ٢١٣هـ، وتوفي سنة ٢٩٠هـ. انظر ترجمته في: الجرح والتعديل (٧/٥)، تاريخ بغداد (٣٧٥/٩).

(٤) العدّة (١٨٥/١).

(٥) هو حنبل بن إسحاق بن حنبل، أبوعلي الشيباني، ابن عم الإمام أحمد، المتوفى سنة ٢٧٣هـ. =

(أَمَرَ اللهُ – عزوجل – العبادَ بالطاعة، الخ ...)، وقال – في رواية يعقوبَ بن بختان، والمَروذي، وعبدِالله –: (تكلّم ربُّنا تباركَ – وتعالى – بصوتٍ، وهذه الأحاديثُ كلُّها جاءت)، وذكر حديثَ[1] عبدالله: «إذا تكلّمَ اللهُ بالوحي، سمع صوتَهُ أهلُ السماء»، وذكر الحديث، وهذا يدلُّ من قوله على أنَّ الأمر هو الأصواتُ المسموعةُ؛ لأنّه بيَّن أن كلامَ اللهِ – تعالى – الذي هو الأمرُ والنهيُ – كان بصوتٍ مسموعٍ ...)) اهـ[2].

وقال أبوالخطاب الكَلْوَذَانِيّ[3] (ت٥١٠هـ) (باب الحدود): ((والكلامُ: مجموعُ أصواتٍ وحروفٍ تُنبئُ عن مقصود المتكلّم، وهي ثلاثة أشياء: اسم، وفعل، وحرف))[4].

وقال في مسائل الأمر: ((مسألةٌ: للأمرِ صيغةٌ موضوعةٌ في اللغة، وهي قولُ القائلِ: افعلْ، وقالت الأشعرية: ليس للأمرِ صيغةٌ في اللغة، وإنما صيغةُ (افعلْ): معنىً قائمٌ في الذاتِ مشتركةٌ بين الأمرِ وغيرِه، يُحمَلُ على أَحَدِهِمَا بقرينةٍ))[5].

---

= انظر ترجمته في: الجرح والتعديل (٣/٣٢٠)، تاريخ بغداد (٨/٢٨٦).

(١) الحديث رواه عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنة رقم٥٣٦، كما رواه أبوداود في سننه (٤/٢٣٥)، في كتاب السنة، باب في الرد على الجهمية، حديث٤٧٣٨، والراوي هو عبد الله بن مسعود صحابي مشهور.

(٢) العدّة (١/٢١٤).

(٣) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد، الفقيه الحنبلي الأصولي الفرضي، الأديب، ولد سنة ٤٣٢هـ، وتوفي سنة ٥١٠هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة (٣/٤٧٩)، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد ص٣٨٨.

(٤) التمهيد (١/٧٠).

(٥) التمهيد (١/١٢٤).

وقال الإمام ابن عقيل[١] (ت٥١٣هـ) (في فصول جمع الحدودِ والعقودِ والحروفِ): «فصلٌ في الكلامِ، وهي الحروفُ والأصواتُ المنظومةُ للتفاهمِ عمَّا في النفوسِ من الأغراضِ؛ فهذا جملةُ الكلامِ»[٢].

وقال في (فصول الكلام على الأوامر): «فصلٌ في حقيقةِ الأمرِ، وهو: الصيغةُ الموضوعةُ لاقتضاءِ الأعلى للأدنى بالطاعةِ مما استدعاه منه ... وقال أبوالحسن الأشعري: هو قسمٌ من أقسامِ الكلامِ، وهو المعنى القائمُ في النفسِ الذي هو في حقِّ القديمِ واحدٌ؛ أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ؛ إلى غيرِ ذلك، وهو في حقِّ المُحْدَثِ معانٍ مختلفةٌ، والأمرُ الذي هو قسمٌ منه: قول القائل: (افعلْ) عبارة عنه في حق القديمِ والمُحْدَثِ، وحدُّه عنده: المُقْتَضَى به الفعلُ من المأمورِ، ...» إلى أن قال: «والدلالةُ على هذا: هو الدليلُ على إثباتِ الكلامِ حروفاً وأصواتاً ... فنقول: بأن العربَ قسَّمت الكلامَ أقساماً؛ فقالوا: اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ، ووسموه بسمات لا يحتملها إلاّ النطقُ، دون ما قام في النفس ...»[٣].

وقال ابنُ عقيلٍ – أيضاً – في (أوّل فصول العموم): «العمومُ صيغةٌ ... وإنما تنكَّبْتُ ما سَلَكَهُ الفقهاءُ من قولهم: "للعموم"؛ لما قدَّمت في الأمرِ والنهيُ [يعني ما ذَكَرَهُ في فصولِ الأوامرِ من أن يقال: (الأمرُ صيغةٌ) ولا يقالُ (للأمر صيغةٌ)، وكذلك ما ذكره في فُصُولِ المناهي من أن يُقال: (النهي صيغةٌ) ولا يقال: (للنهي صيغةٌ)]، وأنَّ من قال: بأن الكلامَ: (هو عينُ الحروفِ المؤلَّفةِ) لا

(١) هو عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد، البغدادي، أبوالوفا، الفقيه الحنبلي، الأصولي الواعظ، المتكلم، ولد سنة ٤٣١هـ، وتوفي سنة ٥١٣هـ.

انظر ترجمته في: المقصد الأرشد (٢/٢٤٥)، المنهج الأحمد (٢/٢٥٢).

(٢) الواضح (١/٩٥)، بتحقيق: د.عبد الله التركي.

(٣) الواضح (٢/٤٥٠، ٤٥٧).

يَحْسُنُ به أن يقولَ: (للعمومِ صيغةٌ)؛ لأن الصيغةَ هي العمومُ؛ فكأنَّه يقولُ: (العمومُ عمومٌ)، وإنما يحسُنُ ذلك مِمَّن قال: (الكلامُ قائمٌ بالنفس)؛ فالصيغةُ له لا هو»[1].

وقال – أيضاً – في باب المناهي: «النهيُ صيغةٌ، ولا تقل: للنهي صيغةٌ كما ذكر شيخنا وغَيْرُهُ مِمَّنْ قال: للأمر صيغة وقد استوفيت ذلك في باب الأوامر (٢/٤٥٠)، لأن المعتزلة والأشاعرة قالوا ذلك، لأن المعتزلة تقول: الأمرُ والنهيُ: الإرادةُ والكراهةُ؛ فالصيغةُ لهما لا هما. والأشاعرةُ تقولُ: الأمر والنهي معنىً واحدٌ قائمٌ في النفسِ، والصيغةُ لذلك المعنى، وحكايةٌ له ودلالةٌ عليه. فأما أصحابُنا فإنني تأملتُ المذهبَ فإذا به يَحْكُمُ بأنَّ الصيغَتَيْن أمرٌ ونهيٌ؛ فهذا تحقيقٌ يجب أن نَسْأَلَهُ قبل الشروعِ في المسألةِ»، إلى أن قال في (فصل في جمع دلائلنا على ذلك): «فمنها: أن البناءَ على أصلِنا، وأنَّ الكلامَ: هو الحروفُ والأصواتُ الموضوعةُ للتفاهم لما يَسْنَحُ من الأعراضِ والدواعي الحاصلةِ في النفسِ، ولهذا قسَّمَهُ أربابُ اللسانِ أقساماً؛ فقالوا: هو أمرٌ ونهيٌ ...»[2].

وقال ابنُ قدامةَ[3] في الروضة: «وكتابُ اللهِ – سبحانه – هو كلامُهُ وهو القرآنُ الذي نَزَلَ به جبريلُ – عليه السلام – على النبي ﷺ»[4].

---

(١) الواضح (٢/٤٥٠)، (٣/٢٣٠).

(٢) الواضح (٣/٢٣٠).

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر، المقدسي، أبومحمد، موفق الدين، الفقيه الحنبلي الزاهد، شيخ الإسلام وأحد الأئمة، ولد سنة ٥٤١هـ، وتوفي سنة ٦٢٠هـ. من مؤلفاته: المغني في الفقه، والروضة في الأصول وغيرهما.

انظر ترجمته في: المقصد الأرشد (٢/١٥)، شذرات الذهب (٧/١٥٥).

(٤) روضة الناظر ص٦٢، تحقيق: د. عبد العزيز السعيد.

ولم يُطِلِ الحديثَ حول مَاهيَّةِ الكلامِ وحقيقتِه - ولعلَّ ذلك لوضوحِه، ثم إنَّ إِرْدَافَهُ[١] بقوله: ((وهو القرآنُ، الذي نزل به جبريلُ - عليه السلامُ - على النبي ﷺ[٢]: يفيدُ في تقرير قضية مهمة، ألا وهي: إنكارهُ ما يسمى بكلامِ النفس، لأنه - رحمه الله - أكّد على ذلك، بتصريحه بالإنزال، وإذا كان كذلك، فيكون كلاماً حقيقياً، لا نفسياً))[٣].

وقد أكّد على ذلك في مواضع متعددة من الروضة، كما في مبحث (تقاسيم الكلام والأسماء) حيث قال: ((الكلامُ: هو الأصوات المسموعة، والحروف المؤلفة))[٤]. وهذا يفيد نَفْيَ الكلام النفسي.

بل قد حَمَلَ - رحمه الله - حملةً على أصحاب هذا القول، وردَّ عليهم، وبيَّن مخالفتهم للقرآن، والسنة، واللغة، والعرف، فقال في حديثه عن الأمر،

(١) من أَرْدَفَ يُردِفُ إرْدَافاً: يقال رَدَفْتُهُ أي لحقته وتبعته وتَرَادَفَ القومُ تتابعوا وكل شيء تَبِعَ شيئاً فهو رِدْفُهُ، والرَّدِيْفُ: الذي تَحْمِلُهُ على ظهرِ الدابةِ خَلْفَكَ. انظر ص٢٢٤-١/٢٢٥ المصباح.

(٢) ص٦٢ من الروضة.

(٣) انظر في توضيح هذا المعنى ص ١/١٥٨ من كتاب سواد الناظر وشقائق الروض الناضر في أصول الفقه؛ للقاضي علاء الدين الكناني العَسْقَلاني الحنبلي، وهو شرح لمختصر الروضة؛ للطوفي. قُدِّم لنيل درجة الدكتوراه لكلية الشريعة بجامعة أم القرى من د.حمزة بن حسين الفعر. سنة١٣٩٩هـ.

وانظر ص ١/١٧٨ من نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر؛ لعبد القادر بن مصطفى بدران، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٤) انظر ص ١٧٧ حقيقة الكلام وأقسامه، وقد قرَّر ذلك القاضي أبو يعلى في العُدَّة، في أصول الفقه، انظر ص١/١٨٥ تحقيق د.أحمد بن علي سير المباركي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط: ١ سنة ١٤٠٠هـ وأبوالخطاب في التمهيد، انظر ص١/٧٠، ص١/٢٤٧.

وصيغته: ((وزعمت فرقة من المبتدعة، أنه لا صيغةَ للأمر، بناءً على خيالهم، أن الكلام معنى قائمٌ بالنفس، فخالفوا الكتاب، والسنة، وأهل اللغة والعرف ...)) واستطرد - رحمه الله - في بيان ذلك[1].

فتبيّن من كلام ابن قدامه السابق إنكار الكلام النفسي[2].

وقال شمسُ الدِّين ابنُ مفلحٍ[3] في أصولــه[4] في (فصل المبادئ اللغوية)، في بيان مسمَّى الكلامِ والقولِ عند الإطلاق: أهو اللَّفظ، أم المعنى، أم هما؟: ((... قال بعضُ أصحابِنا [وهو شيخ الإسلام ابن تيمية[5]]: (مسمَّى الكلامِ والقَوْلِ - عند الإطلاق - يتناول اللفظ والمعنى جميعاً؛ كتناول لفظ (الإنسان) للروح والبدن، عند السلفِ، والفقهاءِ، والجمهورِ، وقال كثيرٌ من أهلِ الكلامِ - من المعتزلةِ وغيرهم -: مسمَّاه اللفظُ، والمعنى ليس جُزْأَهُ، بل مدلولَهُ، وقاله

(١) انظر ص ١٨٩-١٩٠ من الروضة.

(٢) وله رحمه الله كلامٌ في هذه المسألة في كتابه لُمعةُ الاعتقاد ص١٥-١٨، بيَّن فيه مذهب السلف فيها. انظر: اللمعة ص١٥-١٨.

(٣) هو محمد بن مفلح بن محمد بن مفرّج المقدسي، أبوعبد الله شمس الدين، الفقيه الحنبلي الأصولي، النظار، ولد سنة ٧٠٨هـ، وتوفي سنة ٧٦٣هـ. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٢٦١/٤)، شذرات الذهب (٣٤٠/٨).

(٤) من أصول ابن مفلح (٥٤/١).

(٥) هو أحمد بن عبــد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن حمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحراني، أبوالعباس تقي الدين، الإمام المحقق الحافظ المجتهد المفسّر، الأصولي النحوي الواعظ الكاتب الأديب القدوة نادرة عصره، ولد سنة ٦٦١هـ، وتوفي سنة ٧٢٨هـ.

انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (١٤٤/١)، شذرات الذهب (١٤٢/٨)، الفتح المبين (١٣٠/٢).

النحاةُ؛ لتعلُّق صناعتهم باللفظ، وقال ابنُ كُلاَّبٍ ومن اتَّبَعَهُ: مسمَّاه المعنى، وقال بعضُ أصحابه: مشتركٌ بينهما، وقال بعضهم – ويروى عن الأشعري – مجازٌ في كلام الله؛ لأن الكلام العربيَّ – عندهم – يقوم به، حقيقةٌ في كلام المخلوق؛ لقيامه به) والله أعلم»[1]!

وقال ابنُ مفلحٍ – أيضاً – في الكلام على (الأمر): «وهو حقيقةٌ في القول المخصوص اتفاقاً، وهو قسم من أقسام الكلام، وعند الأشعرية: كما يطلق عليه يطلق على الكلام النفسي، وهو المعنى القائمُ بالنفس الذي دلَّ عليه اللفظ ... وعند أحمدَ، وأصحابِه، والجمهور: (الكلامُ: الأصوات والحروف)، والمعنى النفسيُّ لا يسمّى كلاماً، أو يسمَّى مجازاً ...»[2].

وهكذا تبيَّن لنا مذهب علماء الحنابلة في هذه المسألة.



(١) من كلام شيخ الإسلام هذا في (مجموع الفتاوى) (٧/١٧٠-١٧١).

(٢) انظر أصول ابن مفلح (٢/٦٤٣).

## المبحث السابع: حقيقةُ الكلامِ عند من جَمَعَ بين مدرستي الحنفيةِ والمتكلمين

قال أميرُ بادشاه[1] في شرحه على تحرير ابن الهُمام[2]، في مبحث الأمـــر: (( (وَحَدُّ) الأمر (النفسي) هو نوع تعلقٍ من أنواع تعلقِ الكلامِ النفسي بأنه (اقتضاء فعل غيرَ كف على جهةِ الاستعلاء)، وهذا الحدُّ؛ لابن الحاجبِ، فالاقتضاءُ جنسٌ يشمل الأمرَ، والنهيَ، والالتماسَ، والدعاءَ، وغير كف يخرج النهي، وعلى جهة الاستعلاء بمعنى طلب العلو، وعد نفسه عالياً على المطلوب منه – يخرج الالتماسَ؛ لأنه على سبيل التساوي، والدعاءَ لأنه على سبيل التسفل. (وسيتحقق في) مباحث (الحكم أنه) أي الأمرُ النفسي (معنى الإيجاب فيفسُد طردُه بالندبِ النفسي) وهو ليس بإيجاب (فيجب زيادة حتماً) في التعريف؛ لإخراجه، وكونِ الأمر النفسي الإيجابَ، بناء على كون الأمر حقيقةً في الوجوب دون غيره (وأورد: اكفف) ونحوه كَانْتَه، وذَرْ، واترك (على عكسه) فإنها أوامر، ولا يَصْدُقُ عليها الحد لعدم اقتضاء الفعل غيرَ الكف فيها

---

(١) هو محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير باد شاه، فقيه حنفي محقق من أهل بخارى، كان نزيلاً بمكة، من تصانيفه (تيسير التحرير) في أصول الفقه توفي في حدود ٩٧٢هـ انظر هدية العارفين (٢/٢٤٩).

(٢) هو كمال الدين، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السِّيواسي، المعروف بابن الهُمام الحنفي، الإمام العلاّمة. ولد سنة ٧٩٠هـ، وتوفي سنة ٨٦١هـ.

انظر ترجمته في: بغية الـــوعاة (١/١٦٦)، الفوائد البهيّة ص١٨٠، شذرات الـــذهب (٩/٤٣٧-٤٣٨).

(ولا تترك) ولا تنهَ إلى آخره (على طرده) فإنها نواهي، ويصدق عليها الحَدُّ.
(وأُجيب: بأن المحدودَ النفسيُّ، فيلتزم أن معنى لا تترك منه) أي من الأمر النفسي (واكفف وذروا البيع نهي) فاطَّرَدَ وانعكس (وإذا كان معنى اطلب فعل كذا الحال) خبر كان: أي الاستقبال (دخل) في الأمرِ النفسي لصدقه، وإن كان خبراً صيغةً لأنه اقتضاءُ فعلٍ غيرَ كفٍّ (وإنما يمتنع) دخوله (في الصيغي)؛ لأن المعتبرَ فيه القولُ المخصوصُ: صيغةُ افعل، ونحوِه (فلا يحتاج) إلى (أن) المراد من الكف في التعريف (الكف عن مأخذ الاشتقاق)؛ لأن الاحتياج إلى أفعال اكفف فرع كونه داخلاً عن المعرف (والأليق بالأصول: تعريف الصيغي لأن بحثه) أي علم الأصول (عن) الأدلة (السمعية) وهي الألفاظ من حيث يوصل العلم بأصولها من عموم وخصوص وغيرهما إلى قدرة إثبات الأحكام)[(١)] ... الخ.

وقال في موضع آخر من نفس المبحث: « (اختلف القائلون بالنفسي) أي بالأمرِ النفسي، وهو الذي حُدَّ فيما سبق باقتضاء فعلٍ غيرَ كف على جهةِ الاستعلاءِ وستظهر فائدة تقييدِ الاختلاف بهم (فاختيار الإمام الغزالي، وابن الحاجب أن الأمر بالشيء فوراً ليس نهياً عن ضده)، أي: ضد ذلك الشيء (ولا يقتضيه) أي لا يقتضي الأمر بالشيء النهي عن ضده (عقلا، والمنسوب إلى العامَّة) أي عامة العلماءِ وجماهيرهم (من الشافعية والحنفية والمحدثين أنَّه) أي الأمرُ بالشيء (نهي عنه) أي عن ضد ذلك الشيء (إن كان) الضِّد (واحداً) فالأمر بالإيمان نهي عن الكفر (وإلاّ) أي وإن لم يكن واحداً (فعن الكل) أي فهو نهي عن كلها، فالأمر بالقيام نهي عن القعود، والاضطجاع، والسجودِ، وغيرِها

(١) انظر تيسير التحرير؛ لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه على كتاب التحرير؛ لابن الهمام (١٣٧/١).

... ثم قال مبيناً موقف من لا يقول بالنفسي وهم المعتزلة: (واتفق المعتزلةُ بنفيهم) الكلامَ (النفسي عن نفي العينية فيهما) أي على أن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده، ولا بالعكس لعدمِ إمكان ذلك لفظاً فيهما ... الخ»[1].

وقال أثناءَ حديثه عن أدلةِ الأحكامِ: « (ومعنى الإضافةِ) في أدلة الأحكام (أن الأحكامَ النسبُ الخاصةُ النفسيةَ) إذ هي تعلقاتُ الكلامِ النفسي القديمِ القائمِ بالذات المقدسة بأفعال المكلفين: اقتضاءً، أو تخييراً، أو وضعاً ... ثم عَرَّفَ الكتاب بقوله: (الكتاب) هو (القرآن) تعريفاً (لفظياً) فإنهما مترادفان عُرْفا، غير أن القرآن أشهر (وهو) أي القرآن (اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكر المتواتر) ...» الخ[2].

وبقريبٍ مما شرح به أمير بادشاه كلامَ ابنِ الهمام، شرح أيضاً ابن أمير الحاج[3] كلامَه إلاّ أنه زاد عن تعريف ابن الهمام للكتاب حيث قال: « (وهو) أي القرآن (اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكر المتواتر) قال ابن أمير الحاج: فاللفظ شامل للقرآن وغيره من الكتب السماوية، وغيرها مخرج للكلام النفسي القائم بذات الله ...»الخ[4].

---

(١) المرجع السابق (١/٣٦٢/٣٦٣).

(٢) المرجع السابق (٣/٤،٣،٢).

(٣) هو محمد بن محمد بن محمد، المعروف بابن أمير حاج الحلبي الحنفي، كان إماماً، عالماً، علاّمة، صنّف التصانيف الفاخرة الشهيرة، ومنها: شرح التحرير في أصول الفقه، وُلد سنة ٨٢٥هـ، وتوفي سنة ٨٧٩هـ. انظر ترجمته في: الضوء اللامع (٩/٢٠٩)، شذرات الذهب (٩/٤٩٠)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٣/٤٧).

(٤) التقرير والتحبير في علم الأصول لابن أمير الحاج على تحرير الإمام الكمال ابن الهمام (٢/٢٨٣).

ومن الكتب التي جمعت بين طريقتي المتكلمين والحنفية – أيضاً – كتاب جمع الجوامع، وقد تقدّم النقل عنه[١]، ومن خلال النظر في هذه الكتب نجد أن مؤلفيها قد وافقوا المتكلمين فيما ذهبوا إليه عند تناولهم لهذه المسألة.



(١) وقد تقدم الحديث عنه عند الحديث عن مذهب الشافعية في هذه المسألة، ص ١٢٤ وما بعدها من البحث.

## المبحث الثامن:

## حقيقة الكلام عند المحققين من الأصوليين

نظراً لكثرة اللبسِ في هذه المسألةِ، قلَّ التحقيقُ فيها؛ لغلبةِ التأثرِ بعلمِ الكلامِ.

لكن من أهل العلم والأصولِ من مَنَّ الله عليهم بالتحقيق في المسائلِ، وسأكتفي بذكر أنموذج في ذلك يتمثل في شيخِ الإسلامِ ابن تيميةَ - عليه رحمة الله - وتلميذِهِ العلامةِ ابن القيمِ - رحمه الله - وكذا الشاطبي - رحمه الله - في الموافقات.

وسأُوردُ لكَ - أخي القارئ - مقتطفات من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة على حسب ما يسمح به المقام وغيره.

يقول شيخ الإسلام في بيان حقيقة الكلام بصفة عامة: «وعامَّةُ ما يوجد في الكتاب والسنة وكلامِ السلف والأئمةِ، بل وسائر الأممِ عربِهِمْ وعجمِهِمْ من لفظ: الكلام، والقول، وهذا كلامٍ فلان، أو كلام فلان: فإنه عند إطلاقه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً؛ لشموله لهما، ليس حقيقةً في اللفظِ فقط - كما يقوله قومٌ - ولا في المعنى فقط - كما يقوله قومٌ - ولا مشترك بينهما كما يقوله قومٌ - ولا مشترك في كلام الآدميين، وحقيقة في المعنى في كلام الله - كما يقوله قوم»[1].

وفي معرض جواز إطلاق الكلام أو القول على المعنى فقط أو اللفظ فقط

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/٨٣).

بشرط القرينة التي توضّح ذلك يقول – رحمه الله –: ((الكلام إذا أُطلق يتناول اللفظ والمعنى جميعاً، وإذا سمي المعنى وحده كلاماً أو اللفظ وحده كلاماً، فإنما ذاك مع قيد يدل على ذلك))[١].

وفي معرض تقريره لعقيدة أهل السنة والجماعة في ذلك يقول: ((إن سلفَ الأمةِ وأئمتِهَا كانوا على الإيمان الذي بعثَ الله به نبيه ﷺ، يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسولُه من غيرِ تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومن غيرِ تكييفٍ ولا تمثيلٍ، ويقولون: إن القرآنَ كلامُ اللهِ – تعالى – ويصفون الله بما وصف به نفسه: من التكليمِ والمناجاةِ، والمناداةِ، وما جاءت به السننُ والآثارُ مُوَافِقَةً لكتابِ اللهِ – تعالى))[٢].

وفي معرض إثبات الصوت والحرف يقول – رحمه الله –:

((واستفاضت الآثارُ عن النبي ﷺ، والصحابةِ والتابعين، ومن بَعْدَهُمْ من أئمة السنة، أنه – سبحانه – ينادي بصوتٍ، نادى موسى، وينادي عبادَه يومَ القيامةِ بصوتٍ، ويتكلم بالوحي بصوتٍ، ولم يُنقل عن أحد من السلف أنه قال: إن الله يتكلم بلا صوت، أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت، أو بحرف))[٣].

وقال في موضع آخر مَقَرِّراً القضية نفسها وهي إثبات أن الله – تعالى – يتكلم بصوتٍ: ((وليس في الأئمةِ والسلفِ من قال إن الله لا يتكلمُ بصوتٍ، بل قد ثبت عن غيرِ واحدٍ من السلفِ والأئمةِ أن الله يتكلمُ بصوتٍ، وجاء ذلك في

(١) مجموع الفتاوى (٥٣٣/٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٥١٨/٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٠٤،٣٠٥/١٢).

آثارٍ مشهورة عن السلفِ والأئمة، وكان السلفُ، والأئمةُ يذكرون الآثارَ التي فيها ذكرُ تكلُّمِ الله بالصوت، ولا ينكرها منهم أحد»[1].

وقال مُفَنِّداً قولَ من فرق بين اللفظ والمعنى: «الكتاب عند من يقول: إن كلام الله هو المعنى دون الحروف اسمٌ للنظم العربي، والكلام عنده اسم للمعنى، والقرآن مشترك بينهما، فلفظ (الكتاب) يتناول اللفظ العربي باتفاق الناس.

فإذا أخبر أن (تتريل الكتاب من الله) علم أن النظم العربي متزل من الله، وذلك يدل على ما قال السلف: إنه منه بدأ، أي: هو الذي تكلم به»[2].

ولما كان قول السلف (منه بدأ) ربما حمله بعض المبتدعة على غير وجهه نرى شيخَ الإسلام يميطُ اللّثَامَ عنه، ويضعه حيث أراد السلف الصالح - رضي الله عنهم - قال - رحمه الله -: «وإن قول السلف: (منه بدأ) لم يريدوا به أنه فارق ذاته، وحل في غيره، فإن كلام المخلوق، بل وسائر صفاته لا تفارقه وتنتقل إلى غيره، فكيف يجوز أن يفارق ذاتَ الله كلامُه أو غيرُه من صفاته»[3].

وقال في دحض قول الكلابية ومن وافقهم: «ولم يكن في مسمى الكلام نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وتابعيهم، لا من أهل السنة، ولا من أهل البدعة، بل أوّل مَنْ عُرِفَ في الإسلام أنه جعل مسمى الكلام المعنى فقط: هو عبدالله بن سعيد بن كلاب، وهو متأخرٌ في زمن محنة أحمدَ بن حنبلٍ، وقد أنكر ذلك عليه علماء السنة، وعلماء البدعة، فيمتنع أن يكون الكلام الذي هو

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/٥٢٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/٥٤٤).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/٢٧٤).

أظهر صفات بني آدم، كما قـال تعالى: ﴿فَوربِّ السَّماء والأَرض إنَّه لحقٌ مثلَ مَا أنَّكم تنطقون﴾ [الذاريات:٢٣]، ولفظه لا تحصى ووجوهه كثيرة، لم يعرفه أحد من الصحابة والتابعين وتابعيهم، حتى جاء مَنْ قال فيه قولاً لم يسبقه إليه أحدٌ مِنَ المسلمين ولا غيرهم))[١].

قلت: وهذه القاعدةُ من قوتها تصلح للردِّ على كلِّ الطوائف المخالفة في هذا الباب.

ولما رام الأشعرية – بزعمهم – التنْزيه فقالوا: الموجود في المصاحف ليس كلام الله – تعالى – لأنه بذلك يكون قد فارق الله – تعالى – وبانَ منه، وفي ذلك إبطالٌ لصفة الكلام، إذ الكلام ساعتئذ، وبحلوله في الأوراق، والمصاحف يكون قد فارقه – تعالى – وبان منه كما تقدَّم، لما كان منهم ذلك رأينا شيخَ الإسلام يَدْرَأُ هذه الشبهة بأيسر عبارة حيث يقول: ((بل إذا قرأه الناس، أو كتبوه في المصاحف، لم يَخْرُجْ بذلك عن أن يكون كلامَ الله – تعالى – حقيقةً، فإن الكلام إنما يضاف إلى من قاله مُبْتَدِئاً، لا إلى من قاله مُبَلِّغًا مُؤَدِيًا، وهو كلامُ الله: حروفُه ومعانيه، ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف))[٢].

وقال – رحمه الله – ((فإن قيل: إنه كله كلام الله تكلَّم به وبلَّغه عنه جبريل إلى محمد – كما هو المعلوم من دين المرسلين – كان هذا صريحاً بأنه لا فرق بين الحروف والمعاني، وأن هذا من كلام الله، كما أن هذا من كلام الله، وإن قيل: إنه خلق في غيره حروفاً منظمة دلت على معنى قائم بذاته، فقد صرَّح

---

(١) كتاب الإيمان (١٢٨).

(٢) الواسطية – مجموع الفتاوى (١٤٤/٣).

بأن تلك الحروف المؤلفة ليست كلامَه، وأنه لم يتكلَّم بها بحال، وإذا قيل: إن تلك تسمى كلاماً حقيقية، وقد خلقت في غيره، لزم أن تكون كلاماً لذلك الغير، فلا يكون كلام الله، وهو خلاف المعلوم من دين الإسلام، وإن قيل لا يسمى كلاماً حقيقة كان خلاف المعلوم من اللغة والشريعة ضرورةً»[1].

كانت هذه أهم النقول عن شيخ الإسلام - رحمه الله - في هذه المسألة، وعلى ذلك سار المحقِّقون من بعده، كتلميذه العلاَّمة ابن القيّم، والإمام الشاطبي وغيرهم، ولولا خشية الإطالة لأفضتُ في النقل عنهم، لكن حسبي أن أشير إلى مظانّ ذلك[2].



(١) مجموع الفتاوى (٦/٥٣٥).

(٢) انظر: كتاب مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم فقد تطرّق لتقرير مذهب السلف في هذه المسألة، والردِّ على من خالفهم في مواضع كثيرة، منها: ص٢٤٣، ٤٥١ وغيرها، وانظر: كتاب الموافقات للشاطبي (٤/٢٧٤، ٢٧٥).

# المبحث التاسع:

## حقيقة الكلام عند علماء الأصول المعاصرين[١]

انقسم المعاصرون من الأصوليين إلى قسمين:

الأول: فريق سار على منهج المتكلمين في هذه المسألة، وهو ما عليه عامّة من ألّف في علم الأصول من المعاصرين، في الغالب.

الثاني: وآخرون ساروا على منهج السلف والمحققين في هذه المسألة، ونظراً لضيق المقام فإني أكتفي بذكر نماذج من القسم الأول، ثم أُتْبِعُهَا بنماذج من القسم الثاني.

يقول الدكتور محمد أبوالنور زهير[٢]: «وقد عُرِّفَ القرآن بتعريفاتٍ كثيرةٍ نكتفي منها بما ذكره الأسنوي، وهو: الكلام المنَزَّل للإعجاز بسورة منه، فالكلام جنس يشمل النفسي واللفظي، كما يشمل كلام الله وكلام البشر، والمنزَّل: قيد أول يَخرج به الكلام النفسي، وكلام البشر، فإن كلاً منهما لا يوصف بأنه منـــزل ... الخ»[٣].

---

(١) والمراد بهم هنا: من اشتهر في العصر الحاضر بالنيابة بعلم أصول الفقه تدريساً أو تصنيفاً أو تحقيقاً أو نحو ذلك.

(٢) هو الأستاذ محمد أبوالنّور زهير، فقيه أصولي، ولد سنة ١٣٢٦هـ، وتوفي سنة ١٤٠٨هـ. تَدَرَّج في الوظائف العلميّة حتى أصبح أستاذاً لأصول الفقه في كلية الشريعة والقانون – جامعة الأزهر له: (أصول الفقه) في أربعة أجزاء. انظر ترجمته في: أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان إسماعيل ص٦٥٧.

(٣) أصول الفقه (١٨٧/١).

وأما الشيخ محمد الخضري بك[1]، فإنه في بعض المواضع يَظْهَرُ فيها متابعتُه لطرقِ المتكلمين في معالجة هذه القضية، ومن ذلك عندما تحدث في مبحث الأمر قال: «حَدُّ الأمرِ: من المتكلمين من يقول بالكلام النفسي، ومنهم مَنْ ينفيه ولا يعترفُ إلاّ بالكلام اللفظي، ولما كان الذي يهم الأصول هو الألفاظ لأن الأدلة السمعية عليها تدور، أَرَدنا تعريف الأمر باعتباره لفظاً»[2].

وفي موضع آخر لا يظهر عليه ذلك الأثر - تماماً - وذلك عندما تعرَّضَ لتعريف الكتاب حيث قال: «الكتاب هو القرآن، وهو اللفظ المنزّل على سيدنا محمد ﷺ للتدبُّر والتذكُّر، المنقول متواتراً، وهو ما بين الدَّفتين، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس»[3].

وعلى هذا المنهج سار جملة من علماء الأصول المعاصرين، ومن يتأمل في مؤلفاتهم يتضح له ذلك[4].

وفي القسم الثاني نَرَى مجموعة قد آثرت طريقةَ السَّلف فسلكتها، وإليك بعض النماذج في ذلك:

---

(١) هو محمد بن عفيفي الباجوري، المعروف بالشيخ الخضري، ولد سنة ١٢٨٩هـ، وتوفي سنة ١٣٤٥هـ، من العلماء بالشريعة وتاريخ الإسلام، من كتبه: أصول الفقه، وتاريخ التشريع الإسلامي.

انظر ترجمته في: الأعلام (٦/٢٦٩).

(٢) أصول الفقه (١٩٤).

(٣) أصول الفقه (٢٠٩).

(٤) وانظر على سبيل المثال: كتاب أصول الفقه الاسلامي للأستاذ محمد مصطفى شلبي ص ٧١، وكتاب أصول الفقه الميسر (١/٥٦،٥٤) للدكتور شعبان محمد إسماعيل، وكتاب تهذيب شرح الأسنوي له (٢/٥،٤).

يقول الشيخ عبدالرزاق عفيفي[١] – رحمه الله – في تعليقه على المسألة الثانية من مسائل المحكوم عليه والمكلف، والتي يبحث فيها الآمدي قضية تكليف المعدوم، وكان مما قاله الآمدي في ذلك بعد أن صوّر القضية: ((وكشف الغطاء عن ذلك أنا لا نقول بكون المعدوم مكلفاً بالإتيان بالفعل حالة عدمه، بل معنى كونه مكلفاً حالة العدم قيام الطلب القديم بذات الرب – تعالى – للفعل من المعدوم ... الخ)).

قال الشيخ معلقاً على ذلك: ((هذا مبني على أن كلام الله نفسي فقط، ليس بحرف ولا صوت، وأنه شيء واحد لا تعدد فيه، إنما التعدد في متعلقه من مخبر عنه، أو مطلوب، وفي تعلقه بذلك، وقديم فلا يتكلم عندهم إذا شاء، والصواب أن كلامَ اللهِ اسمٌ لمجموعِ اللَّفظِ والمعنى، وأنه بصوتٍ وحرفٍ، وأنه تكلَّم مع مَنْ أراد من رسله، وملائكته، وسمعوا كلامَه حقيقةً، ولا يزال يتكلَّم بقضائه وتَسْمَعُهُ ملائكتُهُ، وسيتكلم مع أهل الجنة، ومع أهل النار يوم القيامة كل بما يناسبه))[٢].

ويقول – رحمه الله – في موضع آخر يُعَلِّقُ فيه على تعريفِ الآمدي للقرآن: ((كتاب الله، أو القرآن من الكلمات الواضحةِ التي يَفْهم المرادُ منها

(١) هو الشيخ عبد الرزاق بن عفيفي بن عطيّة، ولد بشنشور بمحافظة المنوفيه بمصر، سنة ١٣٢٣هـ، كان قويّ الحافظة والملاحظة، محكم الرّأي، علاّمة، اختير عضواً بهيئة كبار العلماء بالمملكة، توفي سنة ١٤١٥هـ، له من التصانيف: مذكرة التوحيد، وتعليق على الأحكام في أصول الأحكام للآمدي.

ترجم له الشيخ محمد بن أحمد سيِّد في مجلدين بعنوان: (الشيخ العلاّمة عبد الرزاق عفيفي حياته العلميّة، وجهوده الدّعويّة، وآثاره الحميدة).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، تعليق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي (١٥٣/١).

الأميون وصبيان الكتاتيب، فتعريفه بمثل ما ذُكِر من التكلُّف الذي لا يليق بعلماءِ الشريعة مع ما فيه من غموضٍ احتاجوا معه إلى سؤالٍ وجوابٍ وإخراجِ ما يجب إخراجه بما فيه من قيود، فما كان أغناهم عن ذلك؛ لكنها الصناعةُ المنطقيةُ المتكلَّفةُ تغلغلت في نفوسِ الكثيرِ من العلماء»[1].

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[2] – رحمه الله – في باب أدلة الأحكام: «اعلم أن هذا القرآنَ المكتوبَ في المصاحف الذي أوّله سورة الفاتحة وآخره سورة الناس: هو كلامُ الله – تعالى – بألفاظه ومعانيه، كما صرّح – تعالى – بأن هذا المسموعَ هو كلامُ الله في قوله: ﴿وإنْ أحدٌ من المشركين استجارك فأجِرْه حتى يَسمعَ كلامَ الله﴾ [التوبة:٦]، فصرَّح بأن هذا الذي يسمعه هذا المشرك المستجير، هو كلامُ الله، فالكلامُ كلامُ الباري والصوتُ صوتُ القارئ، وما يزعمه بعضهم من تجريد كلامه – جل وعلا – عن الحروف والألفاظ وأن التوراةَ هي القرآنُ والإنجيلُ، وأن القرآنَ هو التوراةُ والإنجيلُ، وأن الاختلافَ إنما هو بحسب التعلقِ فقط: كل ذلك باطلٌ، ومخالف لما عليه أهل الحق، فالقرآن هو بألفاظه ومعانيه كلامُ الله، ومن ادَّعى أن تأليف لفظه من فعلِ مخلوقٍ عبَّر عن تلك المعاني القائمةِ بالذاتِ بعبارةٍ من نفسه، وأن الله خلق له علماً بذلك، فعبَّر عنه من تلقاء نفسه، فهذا من أبطل الباطل، ولو كان اللفظ لمخلوقٍ لما جازَ

(١) المرجع نفسه (١/١٦٠).

(٢) هو العلامة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار اليعقوبي الجكني الشنقيطي، وُلد سنة ١٣٢٥هـ، وتوفي سنة ١٣٩٣هـ، إمام في التفسير وعلم الأصول، نشر العلم بالمدينة النبوية حتى توفّاه الله، من مؤلفاته: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، ومذكرة أصول الفقه. انظر ترجمته في: الأعلام (٦/٤٥).

التعبدُ به، والتقربُ إلى الله بالصلاةِ به، ولجاز حملُ المُحْدِثِ له كسائرِ كلامِ المخلوقين، إلى غير ذلك، فالحاصلُ أن هذا القرآنَ المحفوظَ في الصدور، المقروءَ بالألسنة، المكتوبَ في المصاحف: هو كلامُ الله – تعالى – بألفاظه ومعانيه تكلَّم به اللهُ تعالى، فسمعه جبريلُ منه، وتكلَّم به جبريلُ فسمعه النبي ﷺ منه، وتكلَّم به النبي ﷺ فسمعته منه أُمَّتُهُ وحفظته عنه ... الخ».

وقال – رحمه الله – في باب الأمر: «اعلم أن كثيراً من المتكلمين يزعمون: أن كلام الله – تعالى –: معنى قائمٌ بذاته، مجردٌ عن الألفاظِ والحروف، والأمرُ عندهم: هو اقتضاء الفعل بذلك المعنى القائمِ بالنفسِ المجردِ عن الصيغة؛ ولأجل هذا الاعتقادِ الفاسدِ قسَّموا الأمر إلى قسمين: نفسي ولفظي، فالأمر النفسي عندهم هو: ما ذكرنا، والأمر اللفظي هو: اللفظ الدال عليه كصيغة افعل ...»[1].

وقال في نثر الورود بعد تعليقه على قول الناظم:

لفظ منـــزل على محمد    لأجل الإعجاز وللتعبد

قال: «وهو مذهبُ أهلِ السنةِ والجماعةِ لا ما يزعمه كثير من أهل الكلام: أن القرآن هو المعاني القائمةُ بالنفس دون الألفاظ؛ لأنه يلزم عليه أن تكون ألفاظ القرآن لغير الله، وهو منكر من القول»[2].

وقال – أيضاً – في مبحث الأمر: «اعلم – أولاً – أن الأصوليين، وجُلَّ المتكلمين يقولون: إن المراد بالأمر والنهي في كلام الله – تعالى –: الأمر النفسي أي الصفة المتعلقة بذات الله – تعالى –، وأن هذه الألفاظ دالة على الكلام

---

(١) مذكرة أصول الفقه (١٨٦،٥٢).

(٢) نثر الورود على مراقي السعود (١/٩٠).

النفسي، وهذا خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة، من أن الله - تبارك وتعالى - متكلم بما شاء، كيف شاء، كلم رسله وملائكته، وسوف يكلم عبيده يوم القيامة، ويناديهم، وليس كلامه مشابهاً لكلام خلقه - كما توهموا - بل كلامه صفة كمال تناسب عظمته وكماله، وكلام الخلق صفة تناسب حدوثهم وعجزهم، وتفتقر إلى آلة، وحركة لسان، وشفتين، وغير ذلك، والله جل وعلا ليس كمثله شيء، والصحيح ما قرره المؤلف أول كتاب القرآن، حيث قال في حد القرآن: لفظ منـــزل على محمد»[1].

ويقول الشيخ عبدالوهاب خلاف[2]: «القرآن هو كلام الله الذي نَزَلَ به الروحُ الأمينُ على قلبِ رسولِ اللهِ محمدِ بن عبدِ الله بألفاظه العربية، ومعانيه الحقة؛ ليكون حجة للرسول على أنه رسول الله، ودستوراً للناس ليهتدوا بهداه، وقربةً يتعبدون بتلاوته، وهو المُدَوَّنُ بين دفتي المصحف، المبدوءُ بسورة الفاتحة، المختومُ بسورة الناس، المنقول إلينا بالتواتر كتابة ومشافهة جيلا عن جيل» .

ثم قال: «فمن خواصّ القرآن أن ألفاظه ومعانيه من عند الله، وأن ألفاظه العربية هي التي أنزلها الله على قلب رسوله، والرسول ما كان إلاّ تالياً لها ومبلغاً إياها».

ويقول أيضاً: «تفسير سورة، أو آية بألفاظ عربية، مرادفة لألفاظ القرآن، دالة على ما دلت عليه ألفاظه: لا يعدُّ قرآناً مهما كان مطابقاً للمُفسِّر

---

(١) نثر الورود على مراقي السعود (١/١٧٢).

(٢) هو الشيخ عبد الوهاب بن عبد الواحد خلاف، ولد بمدينة كفر الزيات بمصر، سنة ١٣٠٦هـ، من مؤلفاته: علم أصول الفقه، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نصَّ فيه، وتمتاز مؤلفاته بالسهولة والوضوح، توفي سنة ١٣٧٥هـ. انظر ترجمته في: الفتح المبين (٣/٢٠٦-٢٠٨)، والأعلام (٤/١٨٤).

في دلالته؛ لأن القرآن ألفاظٌ عربيةٌ خاصَّة أنزلت من عند الله))[١].

ويقول الشيخ محمد أبوزهرة[٢]: ((القرآن هو اللفظ والمعنى، وهو عربي، قال تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرءانا عربيا﴾ [يوسف:٢]، وقال تعالى: ﴿كتاب فصلت ءاياته قرءانا عربيا لقوم يعلمون﴾ [فصلت:٣].

ثم ناقش ما نسب إلى الإمامِ أبي حنيفةَ من القول بجوازِ الصلاةِ بترجمةِ بعضِ القرآنِ بالفارسيةِ، ولو كان يستطيعُ العربيةَ. ثم قالَ مؤكداً ما نحن بصدده: ((أشرنا في الفقرة السابقة إلى أن القرآن نزل بلفظه ومعناه ...الخ))[٣].

تلك إضاءات ونماذج على حقيقة الكلام عند علماء الأصول المعاصرين في هذه المسألة[٤].

---

(١) علم أصول الفقه ص٢٤،٢٣.

(٢) هو الشيخ محمد بن أحمد أبوزهرة، من أكبر علماء الشريعة الإسلامية في عصره، مولده بالمحلة الكبرى بمصر، ولد سنة ١٣١٦هـ، وتوفي سنة ١٣٩٤هـ، له أكثر من أربعين مؤلفاً، منها: تاريخ الجدل في الإسلام، وأصول الفقه. انظر ترجمته في: الأعلام (٦/٢٥-٢٦).

(٣) أصول الفقه ص٦٩.

(٤) وممن سار على هذا المنهج د. زكريا البري في كتابه أصول الفقه الإسلامي، الأدلة الشرعية القواعد الأصولية اللغوية – الحكم – الاجتهاد. ص١٥. والدكتور محمد بن سليمان الأشقر في كتابه: الواضح في أصول الفقه للمبتدئين ص٧٤. غير أن هناك جملة من العلماء المعاصرين الذين ألّفوا في الأصول لم يتطرَّقوا إلى هذه المسألة، وذلك إمَّا لوضوحها أو لسلوكهم مسلك الإيجاز، ومنهم: فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين في كتابه: الأصول من علم الأصول، وآخرون، والله أعلم.

## المبحث العاشر:

## حقيقة الكلام عند بعض محققي كتب الأصول

تحقيقُ الكتبِ والمخطوطاتِ العلميةِ فَنٌّ عظيمٌ، له قواعده وأصولُه ومنهجه وأهميته، ومن يمعن النظرَ في التحقيقاتِ المعاصرة لعدد من الكتبِ الأصولية - يجدْ أن كثيرين لا يولون هذه المسألة أهميتها - من التعليق عليها والانتصار لمذهب السلف - رحمهم الله.

وأخطرُ من هذا وأشنعُ من يتصرَّف ويعلِّق على خلاف ما يراه المؤلف من الحق والصواب.

وإليك بعض النماذج التي يظهر فيها هذا الأمرُ جلياً[1]، وذلك من خلال بعض كتب الإمام الشيرازي والتي تناولها بعض الباحثين بالشرح والتحقيق:

يقول شارح اللّمع عند قول الشيرازي: (فصل للأمر صيغة موضوعة في اللغة): «أي الطلب النفسي، ومن يقرأ النصّ كاملاً يجد أن الشيرازي - رحمه الله - يسعى جاهداً من أجل تجريد أقوال الأصوليين عن أقوال المتكلمين من الأشاعرة، فكيف يُشْرَحُ كلامُه بضدّ ما يريد جاهداً نقضِه وإبطالِه؟، وإليك نصّ كلام الشيرازي والذي يظهر فيه مذهبه الداعي إلى مخالفة الأشاعرة في هذا الباب، فضلاً عن القول بقولهم، قال - رحمه الله -: وقالت الأشعريّةُ: ليس

(١) أعترف في هذا المبحث بالاقتضاب والإيجاز الشديد، ولم أرد من ذلك إلاّ الإشارة إلى أهمية المسألة والتأكيد على بيان الصواب فيها عند تحقيق المخطوطات ولعل هذا المبحث يكون مفتاحاً للمهتمين باستقراء ما حقق من كتب الأصول ومدى التزام أصحابها المنهج الأصوب في التحقيق وبيان الحق في مثل هذه المسائل العقدية المهمة.

للأمرِ صيغةٌ، والدليلُ على أنّ له صيغةً أن أهلَ اللسانِ قسَّموا الكلامَ، فقالوا في جملتها: أمرٌ، ونهي، فالأمر: قولك افعل، والنهي: قولك لاتفعل، فجعلوا قوله (افعل) بمجرّده أمراً فدلّ على أنه له صيغة)) [١] اهـ.

ويقول محقّق التبصرة في تعليقه على تعريف الشيرازي للأمر بأنه (استدعاء الفعل بالقول) وعندئذ قال المحقق: ((أي النفساني، لا اللساني، ويدل عليه قوله: استدعاء، والاستدعاء هو الطلب، والطلب أمر قائم بالنفس. ولو كان الكلام في اللساني، لما عــرَّفه المعتزلة بالإرادة لأنهم عرّفوه باعتبار الصيغة بأنه قول القائل لمن دونه افعل، فذكرُ خلاف المعتزلة دليل على إرادة النفساني)) [٢].

قلت: إيراد الشيرازي لفظ (القول) في التعريف، لا يتفق بحال مع ما ذهب إليه المحقق كما هو ظاهر وهذا أمر غريب فالإمام الشيرازي يثبت صفة الكلام على منهج السلف والشارح يند فهمه إلى خلاف ذلك فيقول بأنه الطلب النفسي [٣] مع أن الشيخ يقول بخلافه [٤]، وبمثله سار محقق التبصرة مماهو مخالف لما يراه المصنّف رحمه الله، ولعله لم يتبين لهما مراده، والله أعلم [٥].

وإذا كان من غير المنكور أن دراسةَ علمِ الأصولِ والتحقيقَ فيه في هذا العصر تَمُرُّ بمرحلة انتعاش – بحمد الله – فإن من الموضوعيَّة في البحث العلمي

(١) انظر كتاب: نزهة المشتاق شرح اللمع؛ لأبي إسحاق – لمحمد يحيى بن الشيخ أمان ص٦٦، ط المكتبة العلمية بمكة.

(٢) التبصرة في أصول الفقه، هامش رقم١، ص١٧.

(٣) انظر نزهة المشتاق، ص٦٦.

(٤) انظر اللمع، ص١٣، وشرحه، ص٦٦.

(٥) انظر على سبيل المثال ص (٢٠٥،١١٣-٢٤٩) منه.

أن نقول: إن بعض الجهود في ذلك لا تخلو أحياناً من إغفالِ ما ينبغي التنبيهُ عليه مما يخالف المعتقدَ الصحيحَ والمنهجَ السليمَ، وهو مزبور في بعض التحقيقات، والدراسات، أو أن يُعرض على وجه لم يكتمل فيه وجه الصواب، أو لم يظهر للمؤلف وجه الخطأ، فيورده على نحو ما هو مشاهدٌ في بعض التحقيقات.

ولعل السببَ في ذلك دقَّةُ هذه المسائلِ وخطورتها، أو السيرُ على ما هو مسطور في كتب الأصول، وعدمُ الجرأة في الطرح لما يسببه الزلل فيها من آثار وأخطار، والله أعلم.

غيرَ أن هناك جهوداً ينبغي أن تذكر فتشكر في تجلية الحق في هذه المسألة عبر كتبٍ قيمة، ورسائلَ مهمة، وأَخُصُّ بالذّكرِ هنا ما سطَّره يراع الشيخ الدكتور الفاضل محمد العروسي عبدالقادر في كتابه القيم (المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين)[1].

وبعد:

فقد كانت تلك رحلة في المذاهب الأصولية، والفقهية الأصيلة، والمعاصرة في بيان هذه المسألة، تم فيها بحمد الله استقراء عامٌّ لأهمِّ الأقوالِ والمذاهبِ في هذه المسألة، ولْنَشْرَعْ بعدها في بيان الأدلةِ، والمناقشات، والمقارنة، والترجيح، وثمرة الخلاف، في هذه المسألةِ المهمّةِ، ومن الله نَسْتَلْهِمُ الإصابةَ، والتوفيق، والسداد.

(١) وممن نحى هذا المنحى بصفة عامة الدكتور محمد بن حسين الجيزاني في كتابه معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، وكذا الدكتور عمر بن سليمان الأشقر في كتابه: (نظرات في أصول الفقه)، وهناك جهود أخرى مشكورة لا تخفى على ذوي الاختصاص نسأل الله أن ينفع بها، مع أنّ الحاجة ماسّة لبذل المزيد من التأصيل والتحقيق في ذلك، والله الموفق.

# الفصل الثالث

# الاستدلال والمناقشاتُ

# والمقارنةُ والترجيحُ وثمرة الخلاف

ويشمل هذا الفصل خمسة مباحث:

المبحث الأول: أدلةُ الأشاعرةِ على مذهبهم، ومناقشتُها

المبحث الثاني: أدلةُ أهل السنةِ والجماعةِ وما ورد عليها من مناقشة

المبحث الثالث: المقارنةّ والترجيح

المبحث الرابع: ثمرةالخلاف

المبحث الخامس: حكم المخالفين في هذه المسأله

المُتَأَمِّلُ في المذاهبِ في هذه المسألة: يجدُ أن كلَّ مذهب منها بنى قولهَ على أدلةٍ وحُجَجٍ، بل قد يكون بعضها شبهاً، وتعليلات، وأقيسةً عقليةُ مَبْنيَّةً على رؤى فلسفيةٍ، ومناهجَ منطقيةٍ كلاميةٍ، ومن يُجيلُ الفكر والنظر في هذه المذاهب، يجدُ أن أهمَّها مذهبان مشهوران هما: مذهب الأشاعرة، ومذهب السلف أهل السنة والجماعة، بل تكاد ترجع أشهر المذاهب في المسألة إليهما.

إضافةً إلى أنَّ الربط في هذه المسألة بين أصولِ الدينِ وأصولِ الفقه: يتجلَّى بوضوح في هذين المذهبين، لاسيّما والمستقرئ للكتب، والدراسات، والمؤلفات في ذينك العِلْمَيْن: يجدُ أنّها لا تخرج غالباً عن هذين المنهجين، ولذلك فسأقتصر في عرض الأدلة، وإيراد شيء من المناقشات على هذين المذهبين فقط.

وسأوردها مُجمَلة مختصرةً لأن المقامَ لا يسمح بالبسطِ والاستقصاءِ والإفاضةِ، وحَسْبُكَ من القِلادةِ ما أحاط بالعُنُقِ، والمظَانُّ في ذلك موجودة، بحمد الله.

وإنما بذلت جهدي في تقريرِ هذه القضيةِ وبيانها؛ لأن إثباتَها يَنْسِفُ الشبهةَ التي بعدها، وهي التي يسمونها بالكلامِ النفسي، هذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى، ما دَأَبَ عليه المتأخرون من إطلاقِ الاتفاقات على أن كلام الله ليس بحرفٍ ولا صوت، وأن من أثبتها فهو كافر، ولي في ذلك سلف، وهو العلامة ابن النجار الفتوحي حيث يقول:

((وإنما أَطَلْتُ لأن غالب الناس في زمننا يزعمون أن القائل بأن الله يتكلمُ بصوتٍ وحرفٍ قَدِيمَيْنِ، غيرِ متعاقبين من فوق السماء بقدرتِه ومشيئتِه، إذا شاء

وكيف شاء كما قُرِّر: يكون كافراً، فهذا أحمدُ، والبخاري[١]، وغيرهما ممن ذكرنا صرّحوا بذلك، وقد سَمَّوا مُخَالِفَهُ مبتدعاً»[٢].



(١) هو محمد بن إسماعيل البخاري الجُعفي بالولاء، أبوعبد الله الحافظ الإمام في علم الحديث المجمَع على جلالته وتقدُّمه، كان غاية في الحفظ مع حسن الاعتقاد، والسيرة الصالحة، وهو أشهر من أن يُعرَّف به. توفي سنة ٢٥٦هـ.

انظر ترجمته في ص١٨٨/٤ من وفيات الأعيان، ص٤-٣٦/٢ من تاريخ بغداد، ص٥٥٥ من تذكرة الحفاظ، ص١٣٤/٢ من شذرات الذهب.

(٢) ص١١٤/٢ من شرح الكوكب المنير له.

# المبحث الأول:

## أدلة الأشاعرة على مذهبهم ومناقشتها ويشمل

**أولاً: أدلة الأشاعرة على مذهبهم في إثبات الكلام النفسي، ومناقشتها:**

استدلوا بأدلة من النقل واللغة والعقل[1]:

أ – فمن أدلَّتهم من النقل:

١– قولُه تعالى: ﴿ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول﴾ [جزء من الآية ٨ من سورة المجادلة]: دليلٌ على إثبات القول النفسي.

وأجابَ أهلُ السنَّةِ عن ذلك بأنه: استدلالٌ غيرُ مسلَّمٍ؛ لأن الكلام قد يُطلق – أحياناً – ويُراد به ما في النفس، شريطةَ أن يُقَيَّد بما يدلُّ على ذلك؛ كهذه الآية، فإننا لا نحمل الكلامَ عند إطلاقه على ما في النفس، فلو لم تُقَيَّد هذه الآيةُ بقوله تعالى: ﴿في أنفسهم﴾ لانْصَرَفَ إلى الكلام باللسان، كما جرى على ذلك العرف اللغوي[2]. ثم إنه ليس في الآيةِ إشارةٌ إلى كلام الله، هل هو نفسيٌّ، أولا ؟ ولا يتعدَّى الاستدلالُ بها إلى غيرِه.

٢– قولُه تعالى: ﴿وأسرّوا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور﴾ [الملك:١٣]. فأثبتَ كلامَ السرِّ، وعِلْمَهُ بما يدورُ في الصدور، وهذا دليلٌ على

---

(١) انظر في أدلتهم من كتبهم: الإرشاد للجويني ص١٠٧-١٠٨، الاقتصاد للغزالي ص٧٥، المواقف للجرجاني ص١٤٦-١٦٤، المستصفى للغزالي (١/١٠٠)، المحصول للرازي (٢/١/٣٨).

(٢) انظر من مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي. المكتبة السلفية – المدينة المنورة، ص ١٨٨،١٨٧.

أن ما يُسِرُّه الإنسانُ في نفسه، يُسمَّى كلاماً[١].

وأُجيب عنه بأنه: استدلالٌ غيرُ صحيح؛ لأن الإسرارَ في الآية ضدُّ الجهر، فالجهرُ إعلانُ الكلام، ورفعُ الصوت به والسِّرُّ: ضدُه[٢]، فالسِّرُّ يَتَضَمَّنُ الحديثَ اللساني، لكنه بصوت منخفض. ويدلُّ على ذلك – سببُ نزول الآيةِ، فقد ذَكَرَ بعضُ المفسرين أنها نزلت في المشركين، حيث كانوا يجتمعون، فيُسِرُّ بعضهم إلى بعض الحديثَ في الطعن على رسول الله ﷺ، والمؤمنين معه، فترلت هذه الآية فضحاً لهم، وهتكاً لسترهم، وتهديداً لهم[٣] ...

ثم لو سُلِّمَ جَدَلاً أن السِّرَّ ما يدور في النفس، فما وجه الاستدلال به على أن كلام الله – تعالى – نفسيّ؟! فهو احتجاجٌ في غيرِ محلِّ النِّزاع، فلا يُلتفت إليه[٤].

---

(١) المستصفى (١/١٠٠).

(٢) انظر معاني هذين اللفظين في ص٤٨٧/١، ص٦٧/٣ من معجم مقاييس اللغة، وانظر – أيضاً – ص٦١٨،٦١٩/٢؛ من الصحاح للجوهري ص٢٧٣/١ من المصباح المنير.

(٣) انظر ص٢٩١/٤ من تفسير علي بن محمد البغدادي الخازن المسمَّى لباب التأويل في معاني التنـــزيل، وانظر في هامشه تفسير النسفي، أبي البركات عبد الله بن أحمد ص٤٩١/٤ نشر دار المعرفة بيروت، وانظر – أيضاً – ص٢٢٨/٤ من تفسير الجلالين (السيوطي والمحلي)، مع حاشية الصاوى عليه – دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(٤) وقد ناقش أبوالخطاب في التمهيد احتجاجَهم بهاتين الآيتين بقوله: «إن هذا يدل على أنه قد يوجد في القلب ترتيب الكلام، غير أنه لا يسمَّى أمراً ولا نهياً، ثم إن هذا مجازٌ واتساعٌ، والحقيقة ما ذكرنا» انظر ص١٣٧/١ من التمهيد؛ لأبي الخطاب، تحقيق د.مفيد أبوعمشة ط١ سنة١٤٠٦هـ. مركز البحث العلمي – مكة جامعة أم القرى.

قلت: أما قولِه: إنه قد يوجد في القلب ترتيب الكلام، فهذا مقبول، فنحمل الآية على أن ما يدور في القلوب: هو ترتيب الكلام وإعداده ليكون صالحاً للنطق به، ولايسمَّى هذا =

**واستدلّوا – أيضاً – بقولِ عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – يوم السقيفة[1] ((زوّرت[2] في نفسي كلاماً فسبقني إليه أبوبكر))، وهذا نص في إثبات كلام النفس.**

**وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن معناه أعددته، وهيّأته، وقدّرته، كما جاء في قواميس اللغة، كما يقال: قدّرت في نفسي داراً وبناءً[3]. ثم إنه قد جاء مقيّداً، فلا يتجاوز به ما لم يرد مقيّداً.**

**ب – أدلّتهم من اللغة:**

**واستدلّوا من اللغة: بأن العرب لم يزالوا يطلقون مسمى الكلام على نفوسهم، فيقول أحدُهم: كان في نفسي كلامٌ، وزوَّرت في نفسي حديثاً، وفي خَلَدِي[4]**

---

= كلاماً عند العرب وأما قوله: إنه مجاز فلا يسلم – في نظري – بل هو حقيقة، ويخرَّج على ما ذكرته عن السلف، والله أعلم.

(١) هو اليوم الذي اجتمع فيه الصحابة في سقيفة بني ساعدة لما قُبض رسول الله ﷺ وتشاوروا في شأن من يَخْلُف رسول الله بعد موته حيث اجتمع الأنصار حول سعد بن عبادة، والمهاجرون حول أبي بكر، وانتهى الأمر بخلافة أبي بكر، رضي الله عنه. انظر ص٤/٢٢٥ من السيرة النبوية؛ لابن هشام – دار الجيل – بيروت ١٩٧٥م.

(٢) يقال زوَّرت الشيء إذا حسَّنته وقوَّمته، وزوَّر كلامه أي حسَّنه وزخرفه وزوَّرت في نفسي أي هيَّأته ليكون أقرب إلى قبول السامع. انظر ص٦٧٢-٢/٦٧٤ من الصحاح؛ للجوهري، ص١/٢٦٠ من المصباح المنير، ص٣/٣٦ من معجم مقاييس اللغة، مادة (زور).

(٣) انظر ص١/٣٩ ق٢ من المحصول في علم الأصول للرازي، تحقيق د. طه جابر العلواني مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط١، سنة١٤٠٠هـ.

(٤) خَلَد، محرّكاً: البال يقال وقع في خلدي: أي في وعيي وقلبي.

انظر ص٢/٤٦٩ من الصحاح للجوهري، مادة (خلد).

قولٌ، وقالوا: هذا مستفيضٌ عندهم نثراً وشعراً(١).

قال الشاعر(٢):

إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما جُعِلَ اللسان على الفؤادِ دَليلاً

فَقَصَرَ الشاعر الكلام على ما في الفؤاد، وهو إنما يُفْصِحُ عن استعمالهم وإطلاقهم، فلا مجال لِرَدِّه، وإلاَّ حصل خلاف ما عليه أهل اللسان(٣).

ورد هذا أيضاً من جهتين:

الأولى: عدم التسليم بما ذكروه في اللغة، لأن الكلام: إنما يَنْصَرِفُ لغة إلى الكلام النفسي، إذا قُيِّد بالنفسي، لا إذا أُطلق، وهو جارٍ في الأمثلة التي ذكروها، وكما هو مقتضَى اللغة.

وأما البيت، فقد استشهد به الغزالي أيضاً.

رُدَّ هذا الاستدلال من وجوهٍ، تفصيلُ القولِ فيها كما يلي:

أولاً: هذا البيت لا يُعرَف صاحبه على وجه القطع، بل هو منسوبٌ للأخطل، وليس في ديوانه، ولا يُحْتَجُّ بدعوى شهرته، فقد يشتهر الفاسد.

---

(١) انظر ص١٠٧/١٠٨ من الإرشاد للجويني.

(٢) هو: الأخطل غياث بن غوث بن الصلت، أبو مالك الشاعر المشهور في العصر الأموي، وهو مع جرير والفرزدق الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم وله ديوان مطبوع، وقد خطله كعب بن جُعيل وقال له: إنك لأخطل يا غلام، والخطل السفه وفحش القول، وكان الأخطل هجّاءً بذيئاً، مات سنة٩٠هـ. انظر ص٢٨٠/٨ من الأغاني؛ لأبي الفرج الأصفهاني نشر دار إحياء التراث العربي، مصور عن دار الكتب، ص١٢٣/٥ من الأعلام؛ للزركلي.

(٣) ينظر ص ١٠٨ من الإرشاد للجويني و ص ٧٥ من الاقتصاد للغزالي١/١٠٠ من المستصفى للغزالي، وص ٣٨ من ج١ ق٢ من المحصول.

**قال الموفق ابن قدامة: وقد سمعت شيخنا أبا محمد بن الخشَّاب[1]، إمامَ أهل العربية في زمانه يقول: ((قد فتَّشت دواوين الأخطل العتيقة، فلم أجد هذا البيت فيها))[2].**

**وقال ابن النجار[3]: ((البيت موضوعٌ على الأخطل، فليس هو في نُسَخِ ديوانه، وإنما هو لابن ضَمضم[4] ولفظه: إن البيان))[5]. اهـ**

**ثانياً: قد ذكر ابن النجار أنَّ البيت ورد بلفظ: إن البيانَ لفي الفؤاد، وهو أقرب إلى الصحة، كما ورد بلفظ: إن الكلام من الفؤاد، والفرق بين التركيبين**

---

(١) هو عبد الله بن أحمد بن أحمد أبو محمد بن الخشَّاب، العالم المشهور في الأدب، والنحو، والتفسير، والحديث، والنسب، والفرائض، والحساب، وكان يحفظ القرآن الكريم على القراءات الكثيرة، له شرح اللمع لابن جنِّي، وشرح مقدمة الوزير ابن هبيرة، توفي سنة ٥٦٧هـ، وله ترجمة في ص٢/١٠٢ من وفيات الأعيان، ص٤/٢٢٠ من شذرات الذهب.

(٢) وانظر: البرهان في بيان القرآن له ص٧٨، شرح الكوكب المنير لابن النجار ص٢/٤٢، ص١٣٢ من الإيمان؛ لابن تيمية.

(٣) تقي الدِّين أبوالبقاء، محمد بن شهاب الدِّين أحمد بن عبد العزيز الفُتُوحِي المصري الحنبلي الشهير بابن النجار. وُلد سنة ٨٩٨هـ، من أشهر مؤلفاته: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، وعليه الفتوى عند المتأخرين من الحنابلة، ومن مؤلفاته: شرح الكوكب المنير في الأصول، توفي سنة ٩٧٢هـ. انظر ترجمته في: السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (٢/٨٥٤)، شذرات الذهب (١٠/٥٧١-٥٧٢).

(٤) هو سعيد بن ضمضم الكلابي، وَفَدَ على الحسن بن سهل، وزير الخليفة المأمون، وكان فصيحاً. انظر (١٨٧/٤) من إنباه الرواةِ على أنباء النحاة؛ لجمال الدين القفطي تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، دار الكتب القاهرة، سنة ١٣٧٤هـ.

(٥) انظر (٣٣/٢) من شرح الكوكب المنير.

ظاهر، والاضطرابُ فيه مما يقدح في حقيقته، ويَدُلُّ على تركيبه ووضعه، فلا يُحْتَجُّ به، وعليه، فلا يُسَلَّمُ بصحة عربيته.

ثالثاً: لو سُلِّم أن البيت للأخطل، لما جاز – أيضاً – الاستدلال به، لأن صاحبه نصراني[1]، والنصارى قد ضلّوا في معنى الكلام، وزعموا أن عيسى – عليه السلام – نفس كلمة الله كما في قولهم باتحادِ اللاهوت[2] والناسوت[3].

فهل يُستدل بقول نصراني ضلَّ في معنى الكلام، على معنى الكلام، وتُترك أدلة القرآن، والسنة، والإجماع، واللغة ؟!.

رابعاً: يلزم من البيت، أن يكون الأخرس متكلماً، لقيام الكلام بقلبه، ووجودهِ في نفسه، وإن لم ينطق به، ولم يُسمع منه، وهذا لا يَسَلّم.

خامساً: إنَّ صاحبه إن قال (الكلام)، فمقصوده هو: التروِّي، والفِكر واستحضار المعاني، ووسوستِها، ولا يجوز إضافة شيء من ذلك إلى الله – تعالى – بلا خلاف بين المسلمين[4].

سادساً: لو سلّمنا – جدلاً – بكل ما قالوا عن البيت، وأنه عربي، للأخطل، محكم، غير مضطرب، فلا حجةَ فيه؛ لأن العبرة بما جاء في كتاب الله

(١) انظر ص٢٩٦/٦ من مجموع الفتاوى، ص١٩٨ من شرح الطحاوية ص١٢٣/٥ من الأعلام؛ للزركلي.

(٢) اللاهوت، ويقابله الناسوت، وهو طبيعة الإنسان. وعلم اللاهوت، علم يبحث في العقائد المتعلّقة بعبادة الذّات الإلهية. انظر: الهادي إلى لغة العرب (١٤٢/٢).

(٣) الناسوت، هو: طبيعة الإنسان، وهو خلاف اللآهوت. انظر: الهادي إلى لغة العرب (٢٨٩/٤).

ومرادهم هنا: أنّ الله يحل ويَتَّحد بالناس، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

(٤) انظر شرح الكوكب المنير ص٤٣/٢.

وسنة رسوله ﷺ، وليس فيما نسقه الشعراء لخدمة أهوائهم، ومصلحة مذاهبهم. ولو استدللنا لهم بآيات الكتاب، وأحاديث السنة، لوجهوا إليها التأويلات والاعتراضات، وقالوا في السنة: خبر الواحد لا تثبت به العقائد، وكذا، وكذا ... فكيف بهذا البيت وفيه ما فيه؟![1].

ثانياً: أدلة مذهب الأشاعرة على وحدة كلام الله وعدم تعدده، ومناقشتها:

ذَكَرَ الأشاعرة أن علم الله واحد، وهو مع وحدته، محيط بما لا يتناهى من المعلومات، فلا يعزُبَ عن علمه مثقالُ ذرة، قالوا: ((فكذلك كلامه واحد، وهو مع وحدته متضمِّن لجميع معاني الكلام))[2]، فاستَدَلُّوا على أن كلام الله واحد بالقياس على علمه - تعالى - وأنه واحد.

وأجيب عنه بأنه: قياس لا يصحُّ من وجوه:

أ - أن مثلَ هذه المسألةِ، المرجعُ فيها إلى كتابِ اللهِ، وسنَّةِ رسوله - عليه الصلاة والسلام - لا إلى الأقيسة العقليِّة، المجرَّدَةِ عن الدليل الشرعي.

ب- أن القياس في مسائل الاعتقاد، لا يُصار إليه، ولو رُجع إليه، لا يُحتجُّ به لا سيما عند مخالفته لصحيح النقل، وصريح العقل.

ج- أن علماء السنَّة والجماعة، وقَّافون عند حدود الشرع في أصول الدين، والعدولُ إلى القياس العقلي والخوضُ فيه، خلافُ منهجهم، وطريقتهم.

د- ولو سلمنا بصحة القياس في هذه المسائل، لما سلَّمنا بصحة القياس

---

(١) انظر في المناقشة التي وجهت للبيت ص٧٨-٨١ من كتاب البرهان في بيان القرآن ص١٩٨ في الطحاوية، وص٤٠/١/ق٢ من المحصول.

(٢) ص١٠١/١ من المستصفى.

المذكور، لمخالفته الأدلةَ – من الكتاب، والسنة، وإجماع السلف، والعقلِ السليم – السابقَ إيرادُها عند الاستدلال لمذهب السلف، ومناقشة المخالفين الذين اعتمدوا على العقل، دون نظر إلى النقل.

هـ– أن هذا القياس لم تتوفر فيه شروط القياس الصحيح، ولا أركانُه، فأين الأصل فيه؟ وأين الفرع؟ وما الجامع بينهما؟ وإذا كان كذلك، فلا يُحتجُّ به.

و– أننا لا نسلّم المقدمةَ الأولى، التي ذكرها وهي: أن كلام الله واحد، بل كلامه – تعالى – متعدِّد، متى شاء تكلَّم بما شاء، كيف شاء، وما بُني على الباطل: باطل.

ز – أنه لو فُتح باب الأقيسة في العقيدة، لَلَزِمَ منه لوازمُ فاسدةٌ، فيجب عدم التعويل عليه في هذا المجال، والله أعلم[1].

ومن المناقشات التي وجهت لمذهب الأشاعرة في تقريرهم أنَّ كلام الله معنى واحد قديم قائم بذاته تعالى:

أنَّ مذهبهم في جعلِ كلامِ اللهِ معنىً واحـداً يلزم منـه لوازم فاسـدة منها[2]:

أن يكون كلامُ الله – وعدُه ووعيدُه، أمرُه ونهيُه، قصصه وأحكامُه –

---

(١) انظر في دليلهم هذا: الصفات للبيهقي ص٢٤٢، وشعب الإيمان له (١٣١/١)، ط الهند، كفاية العوام وشرحها ص١٢١، ومقالات الإسلاميين (٢٣٣/٢)، وكتاب التوحيد؛ للماتريدي ص ٥٩، وفي الرد عليهم انظر: مجموع الفتاوى (٢٩٦/٦، ٥٢٢-٥٢٣) (٢٨٣/٩) (١٢٢/١٢)، الواضح (٢٣٠/٣)، لمعة الاعتقاد ص ١٨، شرح الطحاوية ص ١٧٨، ١٧٩، وص ٦٧-٧٢ من البرهان لابن قدامة.

(٢) انظر ص٤٢٧،٤٢٦ من مختصر الصواعق.

كلُّها بمعنىً واحد، فيكونُ معنى ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[1] مثلاً هو معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾[2]، ومعنى آية الكرسي[3]، هو معنى آية الدَّيْن[4]، ومعنى سورة الإخلاص، هو معنى سورة المَسَد، وهكذا، وهذا استدلال فاسد، لا يقول به عاقل[5].

ثم يقال لهم: إذا كان كذلك، فهل سمع موسى – عليه السلام – جميعَ المعنى، أو بعضَه؟

فإن قالوا سمعه كلَّه، فقد زعموا أنَّه سمع جميع كلام الله، وهذا ظاهر الفساد، وإن قالوا: سمع بعضه، فقد قالوا بتبعُّضه، فلا يكون معنىً واحداً، وكذلك كل من كلَّمه الله، أو أنزل إليه شيئاً من كلامه.

وأيضاً لما قال – تعالى – للملائكة ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةً ﴾[6]، وأمرهم بالسجود لآدم[7]، ونحو ذلك، هل يقال هذا جميع كلامه، أو بعضه؟

فإن قالوا: إنّه جميعه، فهذه مكابرة، وإن قالوا: بعضه، فقد اعترفوا بتعدّده ووقعوا فيما فروا منه[8].

**ثالثاً: أدلة الأشاعرة على مذهبهم بقدم كلام الله، ومناقشتها:**

---

(١) آية ٤٣ من سورة البقرة ومثلها كثير في القرآن.

(٢) آية رقم ٣٢ من سورة الإسراء.

(٣) آية ٢٥٥ من سورة البقرة وهي قوله تعالى: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ الآية.

(٤) آية ٢٨٢ من سورة البقرة.

(٥) انظر ص١٩١-١٩٢ من شرح الطحاوية.

(٦) آية ٣٠ من سورة البقرة.

(٧) كما في آية ٣٤ من سورة البقرة ومثلها كثير في القرآن.

(٨) انظر ص١٩٧ من شرح الطحاوية.

استدلَّ الأشاعرة على قولهم: بأن كلام الله قديم أزلي، بأدلَّةٍ متعدِّدة منها: دليلهم المشهور بـ (حلول الحوادث).

قالوا: لو لم نقل بِقِدَمِ الكلام، لَلَزِمنا القولُ بحدوثه، وهذا يفضي إلى أن يكون الله محلاً للحوادث، وتكون هي قائمة بذاته، وهو محال[١].

وأجيب عنه: بأن قولهم هذا يستلزم نفي الصفات الاختيارية لله – سبحانه – مثل كلامه، وإرادته، ومحبَّته، ورضاه، ورحمته، وسخطه، وأيضاً خلقه، وإحسانه وعدله، وأيضاً استوائه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي أفصح عنها الكتابُ العزيز، وجاءت في السنَّة المُطَّهَرَةُ[٢].

ثم إنَّهم لم يَتَّفِقُوا على القول بمنع حلول الحوادث، فإنَّ جماعة من كبارهم ومتأخريهم، يقولون بحلول الحوادث.

قال شيخ الإسلام بعد أن ذكر قولَ المتكلمين المانعين لما أَسْمَوْه بحلول الحوادث: «وفضلاؤهم – وهم المتأخرون – كالرازي، والآمدي، والطوسي[٣]، والحِلِّي[٤]، وغيرهم: معترفون، بأنَّه ليس له حجَّةٌ عقليَّةٌ على نفي ذلك، بل ذكر

(١) انظر ص١٥١ من شرح المواقف للجرجاني، ص٩١ من الاقتصاد للغزالي.

(٢) انظر ص٦/٢١٧ من مجموع الفتاوى.

(٣) الطوسي: هو أبوجعفر، محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، ويعرف بالخواجة، ولد بطوس سنة٥٩٧هـ، وتوفي ببغداد سنة٦٧٢هـ. انظر ترجمته في ص٢٦٧-١٣/٢٦٨ من البداية والنهاية، وانظر ص٣٣٩-٥/٣٤٠ من شذرات الذهب.

(٤) الحِلّي هو: الحسن بن يوسف بن علي الحلّي، الرافضي المشهور. كان رأس الشيعة الإمامية في زمانه، وله معرفة بالعلوم العقلية، شرح مختصر ابن الحاجب، وصنّف كتاباً في فضائل علي – رضي الله عنه، رد عليه شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة. انظر ص٦/٣١٩ من لسان الميزان.

الرازي، وأتباعُه، أنَّ هذا القول يَلزم جميعَ الطوائف، ونَصَرَه في آخر كتبه: كالمطالب العالية، وهو من أكبر كتبه الكلامية الـذي سمَّاه (نهاية المعقول في دراية الأصول)، لَمّا عَرَفَ فسادَ قولِ النفاة، لـم يعتمد على ذلك في مسألة القرآن»[1].

وخلاصةُ مناقشتهم في مذهبهم هذا تَظهر في وجوه:

أ – القول به يقتضي مخالفة نصوص الكتاب والسنة، التي تضافرت على إثبات صفات الأفعال لله جل وعلا، وتعلّقها بمشيئته واختياره، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟﴾[2] فهذا بيِّنٌ في أنه إنما أَمَرَ الملائكة بالسجود بعد خلق آدم، ولم يأمرهم في الأزل، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3].

فإنما قال له بعد أن خلقه من تراب، لا في الأزل.

وقولـه سبحانه في قصة موسى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[4]، فهذا بيِّنٌ في أنه إنما ناداه حين جاء، لم يكن النداءُ في الأزل.

وقوله سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَـٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾[5]، فبيَّن أنّه يحكم فيُحلُّ ما يريد، ويُحرِّم ما يريد، ويأمر بما يريد، فجعل التحليل،

(١) انظر ص٦/٢٢١ من الفتاوى.

(٢) آية ١١ من سورة الأعراف.

(٣) آية ٥٩ من سورة آل عمران.

(٤) آية ٨ من سورة النمل.

(٥) آية ١ من سورة المائدة.

والتحريم، والأمر، والنهي – متعلقاً بإرادته، وهم يقولون: ليس شيء من ذلك بإرادته، بل قديم لازم لذاته غير مراد له، ولا مقدورٍ.

وعلى الجانب الآخر، المعتزلةُ مع الجهمية، يقولون كلٌّ ذلك مخلوقٌ منفصلٌ عنه، ليس له كلامٌ قائم به، لا بإرادته ولا بغير إرادته[١].

ب – مما يَردُ على قولهم هذا، أنّه مجملٌ، غيرُ معروفٍ عند السلف، بل المشهورُ عنهم خلافُه، كما تقدم.

ج – الاحتجاج بهذا الدليل – (نفي حلول الحوادث) – يلزم منه لوازمُ فاسدة، كإنكارِ صفاتِ الأفعالِ لله – عزوجل، وإنكارِ إرادته ومشيئته، وبالتالي إنكار ربوبيته، تعالى الله عن ذلك[٢].

رابعاً: أدلتهم على أنّ كلام الله ليس بحرف، ولا صوت ومناقشتها:

يكاد يكون دليلهم المهم في ذلك هو أن القول به يستلزم التشبيه، فلذلك لا يجوز القول إنه بحروف وأصوات حتى لا يشبه كلام الآدميين.

والجواب على ذلك من وجوه:

الأول: أن الاتفاق في أصل الحقيقة ليس بتشبيه، فكما أنّ الله – تعالى – حي سميع بصير، وقد وَصَفَ الإنسان بأنه حي، فقـــال – سبحانه –: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾[٣].

وبأنه سميع بصير، فقال: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ

(١) انظر ص٦/٢٢٤ من مجموع الفتاوى.

(٢) انظر ص٩٠-١١٣،٢٣٧-٦/٢٤٦ من مجموع الفتاوى، ص٤٢٦-٤٢٧ من مختصر الصواعق، ص١٩٠ من شرح الطحاوية. ففيها شيء من أوجه المناقشة وانظر ٦٧-٧٢ من البرهان للموفق ابن قدامة.

(٣) آية ١٩ من سورة الروم.

فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[1].

وليس السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير، وهذا مطَّرِد في كلّ الصفات، فكلام الله بحرف وصوت، لا ككلام المخلوقين، فكلام الله يليق بذاته، فيلزمهم إن نَفَوه، النفي في سائر الصفات.

الثاني: أنهم وقعوا فيما فروا منه، بل أشنع، فإن إثبات كلامٍ نفسيٍّ فقط تشبيه بالأخرس

الثالث: قولُهُم: إن الكلام المسموع، بلا صوت وحرف - تحريفٌ لنصوص الوحي التي جاءت موافقةً لما تقدم، مفسرةً له.

قالوا: إن الحروف تحتاج إلى مخارج، والكلام بحروف بغير مخارج ممتنع، والجواب:

أولاً: هذه في حقِّ المخلوقين، أما في حقِّ الله، فلا يلزم؛ كما أن السَّمع للمخلوقين بانخراق، والبصر بحدَقَة، والله بخلاف ذلك.

ثانياً: هذا تشبيهٌ لله - تعالى - بالمخلوقين، وقياسٌ له عليهم، وهذا كفر.

ثالثاً: قد ثبت أن بعض المخلوقات، لم تحتج إلى مخارج في كلامها، كالحجر الذي سلَّم على النبي ﷺ [2]، وتكليمِ الأيدي والجلود يوم القيامة[3]، وغيرِها

(1) آية ٢ من سورة الإنسان.

(2) روى مسلم ص٤/٧٨٢، والترمذي ص١٠/٩٧ من التحفة، وأحمد ص٥/٨٩ عن جابر ابن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلّم عليّ قبل أن أبعث وإني لأعرفه الآن».

(3) وقد ثبت في غير آية كما في قوله تعالى: ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون﴾ [يس:٦٥]، وقوله: ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا =

فَلِمَ جعلتموه من الممتنعات، وهو موجود بالموجودات؟!

قالوا: إنَّ القديمَ لا يتجزَّأ، ولا يتعدَّد.

وهذا غير صحيح، فإن أسماء الله – سبحانه – متعدِّدة، قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[1]، وقال النبي ﷺ فيما رواه البخاري وغيره: «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة»[2]. وهي قديمةٌ، وقد نَصَّ الإمام الشافعي – رحمه الله – على أن أسماء الله – تعالى – غير مخلوقة، وقال الإمام أحمد – رحمه الله –: من قال إن أسماء الله مخلوقة، فقد كفر[3].

وكذلك كتبُ الله تعالى، فإن التوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان: متعدِّدةٌ وهي كلام الله، غيرُ مخلوقة[4].

قالوا: دلَّ العقل على أنه لا صوت، ولا حرف إلاَّ من جسم، والله ليس بجسم، فكلامه بلا صوت، ولا حرف.

قلنا: يلزمكم هذا فيما أثبتموه، فقد دل العقل على أنه ما من مُسمًّى، إلاَّ وهو جسم، ولا موصوف بصفة إلاّ وهو جسم!

ثم إن لفظ الجسم مجمل: قد يُراد به الموجود، أو المشار إليه، وعليه لا

---

= أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾ [فصلت:٢١].

(١) آية ١٨٠ من سورة الأعراف.

(٢) رواه البخاري ص١٦٩/٨، ومسلم ص٢٠٦٣/٤، وأحمد ص٢/٨.

(٣) انظر ص١١٥-١٤٧ من الإيمان؛ لابن تيمية ط٢: المكتب الإسلامي، لتعرف أقوال العلماء في أسماء الله تعالى وكتبه وص١٨٥-٦/٢١٣ من مجموع الفتاوى.

(٤) انظر: ٦٧-٧٢ من كتاب البرهان لابن قدامة، وعنه نقله ابن النجار في ص٤٤-٥٠ ج٢ من شرح الكوكب المنير.

**يَصح نفي أن الله جسم، أويُراد به الجثة، فَيصحُّ نفي المعنى، وأما اللَّفظ، فهو موهم محدث.**

**قال الطوفي[1] رداً على شبهتهم هذه: «قلنا: ما أفادكم إثباتُه شيئاً؛ لأن الكلام النفسي الذي أثبتموه لا يَخْرُجُ في الحقيقة عن أن يكون علماً، أو تصوراً على ما سبق تقريره عن أئمتكم، فإن كان علماً فقد رَجَعْتُمْ معتزلةً، ونفيتم الكلام بالكليَّة، وموَّهتم على الناس بتسميتكم العلم كلاما، وإن كان تصوُّراً فالتصوُّر في الشاهد: حصول صورة الشيء في العقل، وإنما يعقل في الأجسام، وإن عنيتم تصوُّراً مخالفاً للتصوُّر في الشاهد، لائقاً بجلال الله - تعالى - فأثبتوا كلاماً عبارة عن خلاف الشاهد، لائقة بجلاله، تعالى»[2]. اهـ .**

**قال ابن خزيمة[3] - رحمه الله -: «والبيان أن كلام ربِّنا، عزَّوجلَّ، لا**

---

(١) هو سليمان بن عبد الكريم نجمُ الدِّين الطوفي الفقيه الأصولي الحنبلي، له مصنفات كثيرة في فنون شتى، منها مختصر روضة الناظر، وشرحه، ومِعراج الوصول إلى علم الأصول، وغير ذلك، توفي سنة ٧١٦هـ.

انظر ص٦/٣٩ من شذرات الذهب، ص٢/٣٦٦ من ذيل طبقات الحنابلة؛ لابن رجب الحنبلي ط: السنة المحمدية سنة ١٩٥٢م، بتحقيق محمد حامد الفقي. وانظر ٢/٢٤٩ من الدرر الكامنة لابن حجر ط: المدني بالقاهرة سنة ١٩٦٧م.

(٢) نقلاً عن شرح الكوكب المنير ٢/٩٣، وعلَّق عليه ابن النجار قائلاً: «وهذا كلام متين لا محيد للمنصف عنه».

(٣) هو الإمام أبوبكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السُلمي النيسابوري، ولد سنة ٢٢٢هـ، روى عن علي بن المديني وابن حجر وابن راهويه وخلق، وعنه أخذ البخاري ومسلم وغيرهما، وهو حافظ ثَبْت إمام، رَحَلَ إلى الشام، والحجاز، ومصر، والعراق، وتفقَّه على المزني، وغيره، له مؤلفات كثيرة أهمها الصحيح والتوحيد، توفي سنة ٣١١هـ وقد أثنى العلماءَ عليه كثيراً. انظر ص٢٦٢-٢/٢٦٣ من شذرات الذهب.

**يشبه كلام المخلوقين؛ الذي يكون بين كلامهم سكت، وسمت[١]؛ لانقطاع النفس، أو التذاكر، أو العِيِّ[٢]، منَزَّةٌ اللهُ مقدَّسٌ من ذلك أجمع، تبارك وتعالى))[٣]. اهـ .**

❋ ❋ ❋

(١) يُفهم من المعاني السابقة الواردة في السمت ومن كلام ابن خزيمة نفسه أن السمت ما يصيب الإنسان عند إرادته الكلام من عجز في التعبير عما يريد إما للتذكر وإما للعجز أو نحوه مما هو من طبع الإنسان وطريقته في الكلام والمقصود نفي مشابهة المخلوق الناقص، بالخالق الكامل، سبحانه.

قلت: وقد يفهم أن السمت معناه الاسترسال في الكلام، كما يدل عليه قوله: السير بالظن، النهج، والقصد الخ، ويكون قصد ابن خزيمة – رحمه الله –: أن كلام الله لا يشبه كلام المخلوق والذي يتّصف تارة بالسكت وتارة أخرى بالسمت والاسترسال، والله أعلم.

(٢) العِيّ: هو العجز يقال عيي بالأمر، وعن حجته يعيا عيّاً، إذا عجز عنه، وعيّ بالأمر لم يهتد إليه، وأعياني: أتعبني. انظر ص٤٤١/٢ من المصباح المنير.

(٣) انظر ص١٤٥ من كتاب التوحيد لابن خزيمة، باب صفة من كلم الله عزوجل بالوحي.

## المبحث الثاني:

## أدلة أهل السّنّة والجماعة، وما ورد عليها من مناقشة

ويشمل:

أوّلاً: الأدلة على أن كلام الله لفظي حقيقي، لا نفسي:

يَجْمُل هنا أن أذكر طرفاً من الأدلةِ التي بَنَى عليها السلف مذهبهم في هذه المسألة، مع أنه قد مرَّ بعضها عند إنكار كون كلام الله تعالى نفسياً.

وأصــــل هذه الأدلة التي ذكروها، ردٌ على القائلين بالمعنى النفسي، كما أنها – في الوقتِ ذاته – براهينُ ساطعة، على أن كلام الله حقيقيٌّ لفظيٌّ، وقد بيَّنوا – رحمهم الله – أن القائلين بالكلام النفسي، مخالفون للكتاب والسنة، وأهلِ اللغة، والعرف، وإليك تفصيل ذلك، فمن أدلتهم من الكتاب: أن الله – تعالى – قال لزكريا: ﴿ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۝١٠ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾[1]، فلم يسمِّ إشارته إليهم كلاما.

وقــال لمريم: ﴿فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾[2] فالحجة فيه، مثل الحجَّة في الأوَّل.

وأما السنة، فإن النبي ﷺ قال: «إنَّ الله عفا لأمتِّي عمّا حدَّثت به أنفسها ما لم تتكلم، أو تعمل به»[3].

---

(١) آية رقم ١٠، ١١ من سورة مريم.

(٢) آية رقم ٢٦ من سورة مريم.

(٣) خرَّجه الإمام البخاري وغيره، عن أبي هريرة رضي الله عنه، انظر ص١٦٩/٦ من صحيح =

**وقال لمعاذ[١]: «أمسك عليك لسانك، قال: وإنّا لمؤاخذون بما نقول؟ قال: ثكلتك أمك، وهل يكبّ الناس على مناخرهم، إلاّ حصائد ألسنتهم»[٢].**

**وقال: «إذا قال الإمام: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا: آمين»[٣]. ولم يُرد بذلك ما في النفس.**

---

= البخاري – كتاب الطلاق – باب الطلاق في الإغلاق، والمكره، والسكران، كما أخرجه في مواضع أخرى، من كتابه، كما في كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسياً في الأيمان، وكما في كتاب العتق، باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق، ونحوه بألفاظ مختلفة قريبة من هذا.

(١) هو معاذ بن جبل الأنصاري، الإمام المقدَّم في الحلال والحرام، كان من أفضل شباب الأنصار حلماً وحياءً وسخاءً، شهد العقبة، وبدراً، وأحداً، والخندق، والمشاهد كلها، وعدّ في الستة الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ، وبعثه الرسول قاضياً إلى اليمن بعد تبوك، وبقي فيها حتى مات الرسول ﷺ، فرجع لأبي بكر في المدينة، ثم كان في الشام مع أبي عبيدة، ولما مات خلفه، ثم مات في ذلك العام ١٨هـ بالطاعون، وقيل سنة ١٧هـ وقيل عاش ٣٤ سنة. انظر ص٤٢٦-٣/٤٢٧ من الإصابة، ص٣/٣٥٥ من الاستيعاب.

(٢) أخرجه الإمام أحمد، والترمذي، وابن ماجه. انظر ص٢٣١، ٢٢٦، ٥/٢٣٧ من مسند الإمام أحمد، وانظر ص٤/١٢٤ من سنن الترمذي تحقيق: أحمد محمد عثمان، ط: دار الفكر، وانظر ص٢/١٣٢٤ من سنن ابن ماجه، ت: فؤاد عبد الباقي. وقد تحدث عنه سنداً، ومتناً، العلاّمة ابن رجب الحنبلي في كتابه جامع العلوم والحكم، انظر ص٢٥٤ منه، دار المعرفة – بيروت.

(٣) ذكر طرق هذا الحديث وخرَّجه، وبيَّن استحباب قول آمين وما ورد من الحديث في ذلك – الإمام ابن حجر العسقلاني في ص٢٣٦-١/٢٣٩، باب صفة الصلاة من كتابه التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تعليق عبد الله هاشم اليماني المدني. نشر المكتبة الأثرية، باكستان.

**وأما أهلُ اللسان: فإنهم اتفقوا على آخرهم، على أنَّ الكلامَ: اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ[1]. واتفق الفقهاء - بأجمعهم - على أن من حلف لا يتكلم، فحدَّث نفسه بشيء، دون أن ينطق بلسانه، لم يحنث، ولو نَطَقَ حَنَثَ[2].**

**وأهلُ العرف كلُّهم يسمُّون الناطق متكلماً، ومن عَدَاه ساكتاً، أو أخرس ... قال ابن قدامة - رحمه الله -: «ومن خالف كتابَ الله - تعالى-، وسنَّة رسوله ﷺ، وإجماعَ الناس كلِّهم، على اختلاف طبقاتهم، فلا يعتدُّ بخلافه»[3].**

**ثانياً: الأدلة على أن كلام الله حروف وكلمات:**

**لقد تواترت النصوص، من كتاب الله - تعالى - وسنَّة رسوله ﷺ على إثبات كلام الله - تعالى، وأكَّدت على أنه كلمات وحروف، فمن ذلك:**

**١- إخباره - سبحانه - بأنَّ القرآنَ يُتلى، قال - تعالى -: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ ﴾[4]، ولا يُتلى إلاَّ ما هو حروفٌ وكلمات.**

**٢- إخباره - سبحانه - بأنَّه مكتوبٌ في اللَّوحِ المحفوظِ، ومحفوظٌ في**

---

(١) انظر ص١٩٠ من الروضة.

(٢) انظر ص١٠٨-١٠٩ من الإجماع؛ لابن المنذر، تحقيق: د.فؤاد عبد المنعم أحمد، - نشر دار الدعوة - الاسكندرية ط: ٣، سنة ١٤٠٢هـ، كتاب الأيمان والنذور، ص١٥٨-١٥٩ من مراتب الإجماع؛ لابن حزم، ص١٥٥ من القواعد والفوائد الأصولية؛ لابن اللحام تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٣١ من التمهيد في تخريج الفروع على الأصول؛ للأسنوي، تحقيق: د.محمد حسين هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٠هـ.

(٣) ص١٩٠ من الروضة، وانظر في هذا الأصل وتوضيحه كتاب السنة؛ للإمام أحمد ص٧٩، ومجموع الفتاوى ٣٢/١١٦:١١٤، شرح الطحاوية ص٣٥٥،٣٥٤.

(٤) آية ١٥ من سورة يونس.

صـــدور أهل العلم. قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾[١]، وقال: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾[٢]. ولا يُكتب ويُحفظ إلاَّ ما هو حروفٌ وكلماتٌ.

٣- وصف الكفار له بأنَّه شِعْرٌ[٣]، ولا يوصف بذلك إلاَّ ما هو حروفٌ وكلمات.

٤- قوله ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله، فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول ﴿الم﴾ حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف»[٤]. وهذا نص في كونه حرفاً، ومن مجموع الحروف تتكون الكلمات.

٥- الإجماع[٥] على أنَّ من جَحَدَ منه سورةً، أو آيةً، أو كلمةً، أو حرفاً (فهو كافر)[٦].

ثالثاً: الأدلة على أن كلام الله – تعالى – بصوت:

(١) آية ٢١،٢٢ من سورة البروج.

(٢) آية ٤٩ من سورة العنكبوت.

(٣) قال الله تعالى عنهم: ﴿بل قالوا اضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر﴾ [الأنبياء:٥]، فرد الله عليهم بقوله: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرءان مبين﴾ [يس:٦٩].

(٤) أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح. انظر ص٣٤/١١ من سنن الترمذي، مع شرحه عارضة الأحوذي؛ لابن العربي المالكي، باب ما جاء فيمن قرأ حرفاً من القرآن. ماله من الأجر. دار الكتب العلمية، بيروت.

(٥) حكاه ابن قدامة في ص٢٢ من اللُّمعة، ط، المكتب الإسلامي بيروت، دمشق، وابن حزم في ص١٧٤ من مراتب الإجماع – دار الكتب العلمية – بيروت.

(٦) انظر هذه الأدلة والمناقشات في ص٢٠-٢٢ من لمعة الاعتقاد؛ لابن قدامة، مجموع الفتاوى (٣٠٤/١٢، ٣٠٥، ٤٤٢، ٤٤٨).

**وأما الدليل على أنّه أصواتٌ، فالآيات البينات مثل:**

**١- قوله تعالى:** ﴿وَنَـٰدَيْنَـٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَـٰهُ نَجِيًّا﴾[١] **وقوله:** ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ﴾[٢].

**وقوله:** ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَـٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[٣].

**ففي هذه الآيات ونحوِها، نداءٌ ومناجاةٌ، وهذا كلُّه لا يكون إلاَّ بصدورِ أصواتٍ من المتكلِّم المنادِي، وهو الله تعالى[٤].**

**والدليل على أن هذه الأصوات مسموعة، يُسْمِعُها الله من يشاء من خلقه، أنَّ الله أسمع موسى – عليه السلام – كلامَه من غير واسطة – عند**

---

(١) آية ٥٢ من سورة مريم.

(٢) آية ١٠ من سورة الشعراء.

(٣) آية ٣٠ من سورة القصص.

(٤) انظر في بيان مذهب أهل السنة أن كلام الله بصوت ص٢٤٣-٢٤٤، ٣٠٤-٣٠٥، ٣٢٠-١٢/٥٧٥ من مجموع الفتاوى، ص ٤١٧ من مختصر الصواعق المرسلة، ص١٤٥ من كتاب التوحيد؛ لابن خزيمة تعليق محمد خليل هراس دار الباز، مكة، سنة١٣٩٨هـ، وانظر ص٢٦١-٢٦٧ من كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٤٥٢ وما بعدها/١٢ من فتح الباري؛ لابن حجر وما بعدها المطبعة السلفية – نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، الرياض، وانظر ص٥٠ – ١/١١٥ من شرح الكوكب المنير؛ لابن النجار الفتوحي، تحقيق: د.محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، ط. مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

ومن المصادر الخاصة في المسألة: ٢٥٤ من رسالة السجزي في الحرف والصوت، و ص٣٧ وما بعدها من الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم لابن قدامة، وص٦٧ وما بعدها من البرهان له أيضاً.

مناداته له، ومناجاته إياه، قال تعالى: ﴿ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴾[١].

وقال الموفق رحمه الله: «وأجمعنا على أنّ موسى – عليه الصلاة والسلام – سمع كلام الله – تعالى – من الله، لا من شجر، ولا من حجر، ولا من غيره؛ لأنه لو سَمِع من غير الله – تعالى – كان بنوا إسرائيل أفضلَ منه في ذلك؛ لأنهم سمعوا من أفضلَ ممن سمع منه موسى، لكونهم سمعوا من موسى، فَلِمَ سُمِّي إذاً كليمَ الرحمنِ»؟![٢]. اهـ .

وقد سَمِع – أيضاً – جبريلُ – عليه السلام – كلامَ الله من ربِّه، وبَلَّغه رسولَ الله محمداً ﷺ، قال – تعالى –: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾[٣].

كما يَسْمَعُهُ من يشاء الله إسماعَه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ﴾[٤] ومن أَذِنَ له من الملائكةِ والرسلِ:

فأما الملائكة، فقد ورد في القرآن مخاطبةُ الله لهم، وأمرُهم بما يشاء، كالسجود لآدم مثلاً[٥].

وأما الرسل، فقد أَسمع الله موسى – عليه السلام[٦] –، ومحمداً ﷺ ليلة المعراج، وأوحى الله إليه، وفرض عليه ليلتها الصلوات الخمس[٧].

---

(١) آية ١٤ من سورة طه.

(٢) ص٤٦–٤٧ من الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم، وص٩٠ من البرهان له.

(٣) آية ١٠٢ من سورة النحل.

(٤) آية ٢٢ من سورة فاطر.

(٥) في غير ما آية كقوله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ [البقرة:٣٤].

(٦) قال تعالى: ﴿هدى فلما أتاها نودي ياموسى إني أنا ربك فاخلع نعليك﴾ [طه:١٣].

(٧) انظر في إسماع الله من شاء من ملائكته ورسله:

**وأمّا الأحاديث النبوية المصرحة بالصوت، فكثيرة، وقد عُني العلماء بها، فجمعها الحفّاظ، ومنهم الحافظ عبدالغني المقدسي[1] في جزء له[2]، وأذكر هنا بعضاً منها، مما صحّ، وكان صريحاً، مع الإحالة على باقيها في مظانّه فمنها:**

**حديثُ عبدالله بن أُنَيْسٍ[3] - رضي الله عنه - مرفوعاً: «يُحْشَرُ النَّاس**

= ص٢٦١، ٢٦٧ من كتاب الأسماء والصفات؛ للبيهقي، باب ما جاء في إسماع الرب لبعض ملائكته كلامه، وباب إسماع الرب كلامه من شاء من ملائكته ورسله وعباده، ص٢٥٦ منه ص١٤٣ من كتاب التوحيد؛ لابن خزيمة، باب ذكر البيان أنّ الله كلم موسى، ص١٣٦ منه باب ذكر تكليم الله كليمه موسى، ص١٥ من لمعة الاعتقاد؛ لابن قدامة، ص١٩٥، ٢٠٠.

٨/٢٠٣ من صحيح البخاري، باب كلام الرب مع جبريل. وباب كلام الرب - عزوجل - يـوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم. وباب قوله: ﴿وكلّم الله موسى تكليما﴾ ط. المكتبة الإسلامية - استنبول - تركيا سنة ١٩٨١م توزيع مكتبة العلم - جدة - المملكة العربية السعودية.

وانظر في حديث الإسراء والمعراج وشرحه ص١٩٦-٧/٢٠١ من فتح الباري شرح صحيح البخاري.

(١) هو عبد الغني بن عبد الواحد بن علي، تقي الدين أبومحمد المقدسي الصالحي الحنبلي، الإمام الحافظ المحدِّث، له العمدة ونهاية المراد، والكمال، وتحفة الطالبين، وغيرها، حدَّث في دمشق، ثم خرج إلى مصر، ومات فيها سنة ٦٠٠هـ.

انظر ص ١/٣٤٥ من شذرات الذهب، ص ١٣/٣٨ من البداية والنهاية، وانظر ص ٤/١٣٧٢ من تذكرة الحفاظ؛ لشمس الدين الذهبي، دار إحياء التراث العربي.

(٢) سماه اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن وهو مطبوع محقق، وانظر ص١/٦٢ من شرح الكوكب المنير.

(٣) هو الصحابي الجليل عبد الله بن أُنَيْس بن حرام الجهني الأنصاري أبوحُيي، شهد العقبة في سبعين من الأنصار، وكسَّر أصنامَ بني سلمة مع معاذ بن جبل، وشَهِدَ بدراً وأحداً، وسافر =

يوم القيامةِ، أو قال: العبادُ. عُرَاةً غُرْلاً بُهْمًا، قال: قلنا: وما بُهْمًا؟ قال: ليس معهم شيء، ثم يناديهم بصوتٍ يَسْمَعُهُ من قَرُبَ: أنا الملكُ، أنا الديَّانُ...» الحديث[1].

ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خُضعاناً لقوله، كأنّه سلسلة على صفوان، فإذا فُزّع عن قلوبهم. قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق وهو العلي الكبير[2].

وورد في معناه أحاديث كثيرة.

قال الموفق عن بعض رواياته: رواه عبدالله بن أحمد[3] قال: سألت أبي

---

= له جابر شهراً ليسمع منه حديث المظالم والقصاص بين أهل الجنة والنار قبل دخولهما. توفي سنة٧٤هـ.

انظر ص٢/٢٧٨ من الإصابة؛ لابن حجر، ص٢/٢٥٨ من الاستيعاب؛ لابن عبد البر وانظر ص١/٦٠ من شذرات الذهب.

(١) أخرج البخاري أصله في صحيحه تعليقاً مستشهداً به، انظر ص١٣/٤٥٣ من فتح الباري، ورواه أحمد عن جابر رضي الله عنه عن عبد الله بن أنيس ص٣/٤٩٥، من المسند، ط: دار الفكر.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٨/١٩٤ باب قوله تعالى: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ الآية. وأبوداود ص ٤/٢٣٥ من سننه، باب في الرد على الجهمية ط: دار الفكر. والترمذي ص٩/٩٠ من تحفة الأحوذي، وابن ماجه ص١/١٧٠ في سننه باب فيما أنكرت الجهمية ط: دار إحياء التراث العربي سنة ١٣٩٥هـ، وانظر ص ١٣/٤٥٤ من فتح الباري ص ٢٦١ من الأسماء والصفات؛ للبيهقي، وانظر ص١٤٢، ١٤٥ من كتاب التوحيد؛ لابن خزيمة.

(٣) سبقت ترجمته .

**فقلت يا أبت: الجهمية يزعمون أنّ الله لا يتكلم بصوت فقال: كذبوا، إنَّما يدورون على التعطيل، ثم قال أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي[1] قال: حدثني الأعمش[2] عن أبي الضحى[3] عن مسروق[4] عن عبد الله بن مسعود[5] – رضي الله عنه – قال: «إذا تكلّم الله بالوحي سَمِعَ صوتَه أهلُ السماء».**

(١) هو عبد الرحمن بن محمد المُحاربي أبومحمد الكوفي، وثّقه ابن معين والنسائي، وقال أبوحاتم: «صدوق إذا حدث عن الثقات»، مات سنة ١٩٥هـ، انظر ص٢٣٤ من خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال لصفي الدين الخزرجي، نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب – سوريا، ط٣ سنة ١٣٩٩هـ، وانظر ص ٢/٥٨٥ من ميزان الاعتدال للذهبي ط. دار المعرفة – بيروت، وانظر ص١/٢٤٣ من شذرات الذهب.

(٢) هو سليمان بن مهران، أبومحمد، المعروف بالأعمش، محدّث الكوفة وعالمها قال عنه ابن خلكان: كان ثقة عالماً فاضلاً. توفي سنة ١٤٨هـ انظر في ترجمته ص٢/٢٤٠ من وفيات الأعيان، ص١/١٦٥٤ من تذكرة الحفاظ ص١٥٥ من خلاصة تهذيب الكمال.

(٣) هو مسلم بن صُبَيح – بالتصغير – الهمداني أبوالضُّحى التابعي الكوفي وثّقه ابن معين، وأبوزرعة وكان ثقة كثير الحديث مات سنة ١٠٠هـ.

انظر في ترجمته ص١٠/١٣٢ من تهذيب التهذيب لابن حجر، ط: دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد – الهند، سنة١٣٢٧هـ، ص٣٧٥.

(٤) هو مسروق بن الأجدع بن مالك أبوعائشة الإمام الكوفي، القدوة الفقيه، العابد، صاحب ابن مسعود، روى له الستة، توفي سنة ٦٣هـ. انظر ترجمته في ص١/٤٩ من تذكرة الحفاظ وص٨/٣٩٦ من الجرح والتعديل للرازي، ط: دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد – الهند سنة ١٣٧٢هـ .

(٥) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، كنيته أبوعبد الرحمن، ويلقب بابن أم عبد، من كبار فقهاء الصحابة، توفي سنة ٣٢هـ. انظر ص ٢/٣٦٨ من الإصابة، ص٢/٣١٦ من الاستيعاب.

**قال السِّجْزي[١]: ((وما في رواة هذا الخبر إلاَّ إمامٌ مقبول))[٢] اهـ.**

**ومن أدلة السنة – أيضاً – ما رواه أبوسعيد[٣] رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: يقول الله يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوتٍ: إن الله يأمرك أن تُخرج من ذريتك بعثاً إلى النَّار»[٤]. رواه البخاري.**

**ومنها أيضاً ما رواه جابر[٥] قال: «لمّا قُتل أبي يوم**

---

(١) والسِّجْزِي هو عُبيدالله بن سعيد بن حاتم، أبونصر، السجستاني أو السجزي، نسبة إلى سجستان، الإمام الحافظ، واسع الرواية، نزيل الحرم ومصر، له الإبانة الكبرى في القرآن، توفي سنة ٤٤٢هـ بمكة.

انظر ص١١١٨/٣ من تذكرة الحفاظ ص٣٧١/٣ من شذرات الذهب.

(٢) ٢٥٤ من الرد على من أنكر الحرف والصوت ط ١٤٢٣هـ.

(٣) أبوسعيد الخدري: هو مالك بن سنان الأنصاري الخزرجي من كبار الصحابة ممن تأخرت وفاتهم، واحتاج الناس إلى علمهم، روى الكثير عن رسول الله ﷺ، توفي سنة ٧٤هـ.

انظر ص٣٥/٢ من الإصابة، وانظر ص٢٨٩/٢ من أسد الغابة؛ لابن الأثير ط.دار إحياء التراث العربي، بيروت. ص٤٧/٢ من الاستيعاب.

(٤) رواه البخاري ١٩٥/٨ من صحيحه باب قوله تعالى: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ الآية. ومسلم ص٢٠١/٢ من صحيحه ط.عيسى البابي الحلبي تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي سنة ١٣٧٤هـ، وأحمد ص٣٢/٢ من المسند.

(٥) هو جابر بن عبد الله بن حرام الأنصاري الخزرجي السّلمي، أبوعبد الله الأنصاري السّلمي المدني، أحد المكثرين من الرواة عن رسول الله ﷺ. ومناقبه كثيرة، استشهد أبوه يوم أحد فأحياه الله وكلمه، ولم يشهد بدراً ولا أحداً، منعه أبوه، وكان له حلقة علم بالمسجد النبوي، وهو آخر الصحابة موتاً بالمدينة، توفي سنة ٧٨هـ.

انظر ص ٢١٧/١ من الإصابة، ص ٢٢١/١ من الاستيعاب، ص ٨٤/١ من شذرات الذهب.

**أحد[1] قال لي رسول الله ﷺ يا جابر: ألا أخبرك بما قال الله لأبيك قال: بلى، قال: وما كلّم الله أحداً إلاّ من وراء حجاب إلاّ أباك، فكلّم الله أباكِ كفاحاً فقال: يا عبدالله تمنَّ عليَّ أُعطك» ... الحديث[2].**

**ومنها حديث عديُّ بن حاتم[3] رضي الله عنه مرفوعاً: «ما منكم من أحد إلاّ سيكلمه ربُّه يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان»[4].**

**قال ابن النَّجَّار، بعد أن سرد عدداً من هذه الأحاديث: «وفي أحاديث**

(١) أُحُد: بضم أوله وثانيه: اسم الجبل الذي كانت عنده غزوة أحد سنة ٣هـ، وهو جبل أحمر بينه وبين المدينة قرابة ميل في شماليِّها. انظر ص١٠٩/١ من معجم البلدان.

(٢) رواه الترمذي وأحمد وابن ماجه. انظر ص٣٦٠/٨ من تحفة الأحوذي، ص٩٣٦/١، ٦٨/٢ من سنن ابن ماجه، ص٣٦١/٢ من مسند أحمد.

قال ابن الأثير: كِفاحاً: أي مواجهة ليس بينهما حجاب، ولا رسول.

انظر ص١٨٥/٤ من النهاية في غريب الحديث والأثر؛ لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير – تحقيق د.الطناحي، ط: عيسى البابي الحلبي.

(٣) هو عديُّ بن حاتم بن عبد الله بن سعد بن حشرج بن امرئ القيس الطائي، أبوطريف أمير جواد، كان رئيس طئ في الجاهلية والإسلام، قَدِم على النبي ﷺ سنة٧هـ، وكان له موقف محمود في حرب الرِّدَّة، نزل الكوفة، وشهد الجمل، وصفين، ونهروان، مع علي – رضي الله عنه– روى عنه المحدثون (٦٦) حديثاً، توفي سنة ٦٨هـ.

انظر ص٤٦٨/٢ من الإصابة، ص١٤١/٣ من الاستيعاب، ص٣٩٢/٣ من أسد الغابة، ص٧٤/١ من شذرات الذهب.

(٤) هو طرف من حديث طويل، رواه البخاري في صحيحه باب من نُوقش الحساب عذب. ص٤٠٠/١١ من فتح الباري. ومسلم ص٧٠٢/٢، والترمذي ص٩٨/٧ من التحفة باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص، وأحمد ص٢٥٦/٤، وابن ماجه ص٦٦/١ باب فيما أنكرت الجهمية.

أُخَرَ تبلغ نحو الثلاثين واردةٌ في الحرفِ والصوتِ، بعضها صحاح، وبعضها حسان، ويُحتجّ بها. أخرجها الضياء المقدسي، وغيره، وأخرج أحمد غالبيتها، واحتجَّ به، وأخرج غالبها أيضاً ابن حجر[1] في شرح البخاري، واحتجَّ بها البخاري أيضاً، وغيرُه من أئمة الحديث على أن الله يتكلّم بحرف وصوت، وقد صحَّحوا هذه الأحاديث واعتقدوها مع ما فيها، واعتمدوا عليها، منزّهين الله عما لا يليق بجلاله من شبهات الحدوث وغيرها، كما قالوا في سائر الصفات))[2]. اهـ .

ولهذا لّما رأى ابنُ حجر – وهو من المحدثين الذين لهم ميلٌ لمذهب الأشعري– هذه الأحاديث، عَقَدَ لها التسليمَ، حيث قال: ((وإذا ثبت ذكرُ الصوت بهذه الأحاديث الصحيحة وجب الإيمان به ثم: إمّا التفويض، وإمّا التأويل))[3] اهـ .

---

(١) هو أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، شهاب الدين، الحافظ الكبير، الإمام بمعرفة الحديث وعلله ورجاله، صاحب المصنّفات القيِّمة، أشهر كتبه فتح الباري شرح البخاري، وتهذيب التهذيب، ولسان الميزان وغيرها، توفي سنة ٨٥٢هـ.
انظر ترجمته في ص٢٧٠/٧ من شذرات الذهب وص١٨٧/١ من البدر الطالع للشوكاني، ط: السعادة بالقاهرة سنة ١٣٤٨هـ.

(٢) (٧٩/٢) من شرح الكوكب المنير، وانظر ٢٥٤ من الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي وص٩٠ من البرهان لابن قدامة.

(٣) انظر (٤٥٨/١٣) من فتح الباري. وقوله: ((إما التفويض وإما التأويل)): هو مذهب المتكلمين، وهو خلاف مذهب السلف، والصواب الذي عليه عامّتهم: أنّ صفات الله لا يُتَعرض لها بتأويل عقليٍّ، وإنما نُثبتها لله بغير تكييف، ولا تمثيل، ولا تحريف، ولا تعطيل، كما مرَّ قبل ذلك.

ويحسن أن أوضِّح في هذا المقام أن مذهب أهل السنَّة والجماعة في القدَمِ خاص بالنوع، لا العين، وهو وسط بين القائلين بِقِدَمِ الكلام وأزليَّته، كالكُلاَّبيةِ، والأشاعرةِ، والساليَّةِ، ونحوِهم، وبين القائلين بأنه حادث ومخلوق، وهم المعتزلة، وكذلك فهم مخالفون لقول الكرَّاميّة، الزاعمين بأن كلام الله - تعالى - حادث بعد أن لم يكن، وأنه - تعالى - تكلّم بعد أن لم يكن متكلماً.

قال شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميةَ - رحمه الله - مبيِّناً مذهبَ السلفِ في كلامِ اللهِ: «والسلفُ قالوا: لم يزل الله - تعالى - متكلّماً إذا شاء، فإذا قيل: كلام الله قديم، بمعنى أنه لم يَصِرْ متكلّماً، بعد أن لم يكن متكلّماً، ولا كلامه مخلوق، ولا معنىً واحدٌ قديمٌ، قائم بذاته، بل لم يزل متكلّماً إذا شاء، فهذا كلامٌ صحيحٌ، ولم يقل أحد من السلف: إن نفس الكلام المعيَّن قديمٌ، وكانوا يقولون: القرآن كلام الله، منَزّلٌ غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، ولم يقل أحد منهم: إن القرآن قديمٌ، ولا قالوا: إن كلامه معنى واحد، قائم بذاته، ولا قالوا: إن حروف القرآن، أو حروفه وأصواته، قديمةٌ أزليةٌ قائمةٌ بذات الله، وإن كان جنس الحروف لم يزل الله متكلّماً بها إذا شاء»[1]. اهـ.

وقد فَصَّل - رحمه الله - هذا الأمر في مواضع كثيرة من كتبه[2]، وبيَّن مذهب السلف في إطلاق مثل هذه الألفاظ المجملة[3].

فأهل السنة والجماعة يقولون: كلام الله قديم النوع، بمعنى أن الله لم يزل ولا يزال متكلّماً، ويقولون: حادث الآحاد؛ لأن كلامه متعلّق بمشيئته،

(١) انظر ص٥٦٧/١٢ من مجموع الفتاوى.

(٢) انظر على سبيل المثال ص١٥٧-١٦٣/٦، ص٦٩، ١٥٨-١٥٩، ٣٦٩-٣٧٣، ٥٦٧، ٥٧٧/١٢ من مجموع الفتاوى.

(٣) انظر ص٣٦-٣٧/٦، ص١١٣-١١٤، ٢١٣، ٢٣٦-٢٣٧/١٢ من مجموع الفتاوى.

واختياره، فيتكلّم بما شاء كيف شاء[١]، وكما أنه لم يزل ولا يزال حياً قادراً عالماً، وليست الحياة والقدرة والعلم حادثة بعد أن لم تكن، فكذلك كلامه – تبارك وتعالى[٢].

وبهذا يتجلّى مذهب السَّلف المبني على الأصل العظيم، والقاعدةِ المثبتة في أسماء الله وصفاته، وهي إثبات ما أثبته الله لنفسه، وأثبته له رسوله محمد ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تشبيه ولا تكييف ولا تمثيل[٣]، عمدهم في ذلك قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[٤].

كما تجلّى ما بنوا عليه مذهبهم من صحيح المنقول وصريح المعقول، رحمهم الله تعالى.

ولذلك فلن أخوض في المناقشات التي وجهها إليهم مخالفوهم لأنها مبنية على شبه عقلية، لا تقوى على مقابلة النصوص النقلية، كدعواهم قصد التتريه، ونفي التشبيه، ونفي حلول الحوادث، وغير ذلك من الشبه التي يمكن أن يوردوها على أدلة أهل السنة والجماعة، وقد أفاض علماء السلف في إيرادها والرد عليها، مما لا يتسع المقام لسرده. [٥]

---

(١) انظر ص١٥٧-٦/١٦٣، ص١٥٨-١٥٩، ١٢/٣٧٢ من مجموع الفتاوى، وانظر ص ٤١-٤٢ من اللمعة وشرحها؛ للشيخ محمد بن صالح العثيمين – مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة الرشد – الرياض، ط: ٢، سنة ١٤٠٤هـ.

(٢) انظر ص١٥٨-٦/١٥٩ من الفتاوى.

(٣) انظر ص٢٠-٢٦ من العقيدة الواسطية مع شرحها لهراس.

(٤) آية ١١ من سورة الشورى.

(٥) انظر في بيان شبههم من كتبهم، ص٩٩-١٣٧ من كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد؛ لأبي المعالي الجويني مطبعة السعادة بمصر سنة١٣٦٩هـ، نشر مكتبة الخانجي =

## المبحث الثالث: المقارنة والترجيح

**أ – المقارنة:**

**بعد العرض السَّابق للمذهبين كليهما، وإمعانِ النظر فيهما، يتَّضح أن بينهما أوجهَ افتراقٍ عديدة منها:**

**١– أن الأشاعرةَ يرون: أن الكلامَ يُطْلَقُ على النفسي مطلقاً[1]، وأهلُ السنَّة والجماعة يرون: أن الكلام يطلق على اللفظي لا النفسي، ويجوز إطلاقه على النفسي إذا قُيِّد به؛ كما في قوله – تعالى –: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمۡ﴾.**

**٢– ومنها أن الأشاعرةَ يذهبون إلى أن كلام الله واحدٌ، وأهل السنة والجماعة يرونه يتبعَّض ويتجزَّأ، ويتعدَّد حقيقة.**

**٣– وكذا وقع الخلاف في كونه حرفاً وصوتاً، فأنكرهما الأشاعرة،**

---

= بمصر، ص١٤٦–١٦٤ من كتاب شرح المواقف في علم الكلام؛ لعلي بن محمد الجرجاني – الموقف الخامس من الإلهيات – نشر مكتبة الأزهر – مصر – تحقيق د.أحمد المهدي. ص٧٣–٨٣ من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد؛ للغزالي – دار الكتب العلمية بيروت ط١ سنة١٤٠٣هـ، وانظر: في مناقشاتهم والرد عليها من كتب السلف، ٢٥٤ من الرد على من أنكر الحرف والصوت للسجزي، و٦٧–٧٢–٩٠ من البرهان لابن قدامة، وص٥١ من الصراط المستقيم له، وص١٢/١٦٥ من مجموع الفتاوى، ص٤٢٦ من مختصر الصواعق المرسلة.

(١) أي يجوِّز عند إطلاق الكلام أن ينصرف إلى النفسي، وإن كانوا يجيزون أن يطلق على غيره، وهذا إثبات منهم للكلام النفسي، وأما في حق الله فهم لا يثبتون إلاَّ النفسي، كما سبق ذكره، وهذا مذهب الأشاعرة، وأما أهل السنة فهم لا يطلقون الكلام على النفسي إلاَّ عند التقييد بذكر النفس، أما عند إطلاقه فينصرف إلى اللفظي.

وأثبتهما أهل السنة والجماعة، وانبنى عليه الخلاف في تكليم موسى، فرأى الأشاعرة أنه عن طريق خلق علم أو سمعٍ ضروري له، فأنكرو بذلك حقيقةَ التكليم، والسَّلف يخالفوهم، فيرونه كلاماً حقيقاً، بلفظ وصوت وإسماع.

هذا شيء من أوجه المقارنة العامة بين المذهبين.

٤– وهناك جهة آخرى في المقارنة وهي جهة الرأي، والترجيح، واختلافهما في ذلك.

فالأشاعرة يرون أن الكلامَ واحدٌ قديم، يَصحُّ إطلاقه على ما في النفس، وأهل السنة لكونهم لا يرون أن الكلام نفسي ردوا ذلك وأنكروه في مواضع متعددة.

أما المقارنة بين ما ذهب إليه علماء أصول الدين وعلماء أصول الفقه فحاصلها أن علماء أصول الفقه عيال على علماء أصول الدين وما ذكره الأصوليون امتداد لما ذكره العقديون، فمن كان من الأصوليين معتزلياً فإنه يسلك مسلكهم في ذلك، وكذا الأشاعرة وأهل السنة والجماعة.

غير أن العرض والمنهج وطبيعة البحث في كل من العلمين قد تختلف إضافة إلى ربط الفروع بالأصول فمثلاً مسألة الكلام النفسي نجد الأشاعرة من الأصوليين جعلوها ركيزة تبنى عليها مذهبهم في حقيقة كلام الله تعالى.

وبهذا تبين بعض الأوجه والمقارنات في هذه المسألة.

ب– وأما الترجيح بين المذهبين:

فإنه بعد النظر في الأدلة والمناقشات يظهر جليًّا أن الصواب في هذه المسألة مذهبُ أهلِ السنَّةِ والجماعةِ – رحمهم الله – لأنه هو المذهبُ الذي تعضُده الأدلة النقلية الصحيحةُ الصريحة، والقول بالكلام النفسي مخالفٌ للأدلة

الصحيحة، كما سبق بيانه عند مناقشة حجج الأشاعرة.

وإن كان الباحث وأمثاله، ليسوا أهلاً لتقويم مذهبين شهيرين لهما علماؤهما ومنهجهما، ولكن هذا لا يسوِّغ ترك الخطأ، ولو عظم شأن صاحبه، ولا ترك بيان الحق، ولو صغر شأن من جاء به، وكلٌّ يؤخذ من قوله ويرد، إلاَّ المعصوم ﷺ وعليه فلا يعتبر التقويم تطاولاً على مقام المقوَّم، ولا علواً في مقام المقوِّم.

وعليه، فالذي أراه مجانبة الأشاعرة للراجح – عقديين وأصوليين – فيما خالفوا فيه الأدلة النقليَّة الصحيحة، وما بني عليه مذهبهم في الاعتقاد والأصول، من أدلة مرجوحة، من القول بوحدة كلام الله، وقِدَمِه، وأنَّه نفسي، وما يتعلق بذلك مع أنّ قصد أكثرهم – رحمهم الله – التتريه، لكنَّ من رام ذلك حقيقة تعين عليه اتباع نصوص الكتاب والسنة ولزوم منهج سلف الأمة رحمهم الله، والله تعالى أعلم.



## المبحث الرابع: ثمرة الخلاف

تتجلّى ثمرة الخلاف في هذه المسألة بين أهل السنة والجماعة والأشاعرة، في جزئية (الكلام النفسي). فقد ترتب على الخلاف في هذه المسألة، الاختلاف في عدد من الفروع، منها:

(١) اختلف العلماء في قوله ﷺ: «... فإذا كان يوم صوم أحدكم، فلا يرفث ولا يصخب، فإن سابه أحد، أو قاتله، فليقل إني صائم»[١]. هل يقول ذلك بقلبه أو لسانه؟

فأهل السنة – بناءً على مذهبهم – أنه يقول ذلك بلسانه، ومذهب الأشاعرة وموافقيهم: أنه يقوله بنفسه، ومعناه: أنه يُذكّر نفسه بذلك لينـــزجر، فإنه لا معنى لذكره باللسان، إلاّ إظهار العبادة، وهو رياء، وفي المسألة غير هذين القولين[٢].

والصحيح: أنه يقول بلسانه[٣] – لما سبق ذكره أن القول إذا أطلق

(١) أخرجه البخاري ومسلم، انظر ص٢٢٦-٢/٢٢٨ من صحيح البخاري، باب فضل الصوم، باب هل يقول إني صائم إذا شتم؟ وانظر ص٢٨-٨/٣١ من صحيح مسلم بشرح النووي – دار الفكر – بيروت – باب ما يقول الصائم إذا شتم أو قوتل، باب فضل الصيام وقد ورد بألفاظ متعددة.

وانظر في شرح هذا الحديث وتفسير الرفث والصخب ص١١٨،١٠٣/٤ من فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ص٢٨-٨/٣١ من شرح النووي لمسلم.

(٢) انظر ص١٣٠-١٣١ من التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي، وص١٥٤-١٥٥ من القواعد والفوائد الأصولية لابن اللّحام.

(٣) انظر ص١٣٠-١٣١ من التمهيد للأسنوي.

انصرف إلى القول باللسان – كما مرّ ذكر الأدلة المتعددة على ذلك، بما يغني عن إعادته هنا[1].

وقولهم: ومعناه أنه يذكّر نفسه بذلك لينــزجر، مخالف لظاهر النص، وفيه تأويل متكلّف لحقيقة الكلام، وصرف للفظ عن دلالته الظاهرة، فلا يلتفت إليه، أضافةً إلى ما سبق ذكره من المناقشات التي دلّت على ضعف هذا المذهب[2].

ولا يسلّم لهم قولهم: «فإنه لا معنى لذكره باللسان إلاّ إظهار العبادة، وهو رياء» لأمور منها:

أ – أن هذا تعليل لهروبهم من ذكر حقيقة الكلام.

ب– أنه تأويل لظاهر الأمر بالقول، وصرف له عن حقيقته.

ج– أنه تحريف في معنى حديث رسول الله ﷺ.

د – أن المعنى الذي ذكروه غير صحيح، من أنه إظهار للعبادة، وهي مراءاة – كما يزعمون –، بل المراد بالقول: تذكير الطرفين[3] بحرمة الصيام، وأنه يمنع من الوقوع في السب، والشتم، أما المسبوب: فإنه يبيّن للسابّ – بهذه المقالة – عظم جرمه، لــيرتدع، وأنه لا يمنعه من الوقيعة به، إلاّ كونه صائماً، فــلا الضعف، ولا الجبن، ولا غــير ذلك من الأسباب، جعلته يحجم[4] عن

(١) انظر ص ١٧٦ من البحث عند الاستدلال لمذهب السلف، كما مرّ ذكر شيء من ذلك في الرد على مذهب الأشاعرة، انظر ص ١٥٩ من البحث.

(٢) انظر ص ١٥٩ من البحث.

(٣) هما الساب والمسبوب.

(٤) من أحجم يُحجم، إذا تأخّر، تقول: أحجمت عن الشيء: إذا تأخرت عنه، ويقال: أحجم الرجل عن القوم، إذا أرادهم ثم هابهم فرجع وتركهم. =

الدفاع عن نفسه.

وهـــذا كفـــيل بردع الساب، وزجـــره، وتنبيهه على عظم مـــا اقترفه لسانه[١].

(هـ) ولو سلمنا بقولهم النفسي، لما حصلت هذه المنافع، بل قد يلزم منه الاستمرار في السباب، فتقع المفاسد المتعددة.

(و) ولا صحة لقولهم إنه رياء، من وجوه:

أحدها: أن الرياء ترك الإخلاص لله، بعمل العبادة، وتزيينها لأجل الناس[٢]، وهو منتفٍ هنا، لأنَّه إنَّما يمتثل أمر رسول الله ﷺ، إرضاءً لله تعالى.

ثانيها: أن هذا إنما يقع كثيراً في شهر رمضان، والناس صائمون فلا وجه لوجود الرياء فيه[٣].

ثالثها: أنَّ حمل الحديث على ظاهره أولى من الجنوح إلى هذه التأويلات المتكلَّفة.

وبهذا يتبيّن رجحان القول بأن المراد هو: التلفظ باللسان، والله أعلم.

(٢) ومن الفروع المترتبة على الخلاف في هذه المسألة:

إذا حلف المسلم ألا يتكلم، أو لا يقرأ، أولا يذكر، فهل يحنث إذا جرى ذلك في قلبه، دون تلفظ بلسانه ؟

---

= انظر ص١/١٥٣ من المصباح المنير.

(١) انظر شيئاً من الحكمة في قول ((إني صائم)) في ص٤/١٠٥ من فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء – الرياض، ص٨/٢٨ من صحيح مسلم بشرح النووي – الشرح – في الحاشية.

(٢) انظر ص١١٩ من التعريفات للجرجاني.

(٣) انظر ص١٥٥ من القواعد والفوائد لابن اللّحام.

**الحق: أنه لا يحنث إلاّ بما يتكلم به بلسانه، دون ما يجري في قلبه[1]، وهذا مما يؤيّد القول الصحيح في المسألة الأولى[2].**

**(٣) ومنها:**

**لو نذر نذراً بقلبه، بدون تلفظ لسانه، فهل يصحّ النذر؟ وهل يلزمه الوفاء به ؟ قولان:**

**الصواب: عدم صحة هذا النذر، وبالتالي لا يلزمه الوفاء به[3]، كما سلف أن الصواب في مسألة الكلام، أنه يكون باللسان.**

**والنذر: إلزام المكلّف نفسه بشيء، ليس واجباً عليه بأصل الشرع، وصفته: أن يقول: (لله عليّ نذر أن أفعل كذا) أو نحوها[4]، وهذا كله لا يقع في القلب فقط، بل لابد من ذكره باللسان، وقد دلّت السنة المطهرة على أن الله سبحانه تجاوز عن أمته ما حدثت به أنفسها، وعفى عن ذلك، ورتّب المؤاخذة، على القول باللسان لقوله ﷺ: «... ما لم تتكلم به أو تعمل به»[5] ولم يحصل شيء من ذلك في النذر القلبي[6].**

---

(١) انظر ص١٣١ من التمهيد للأسنوي، ص١٥٥ من القواعد والفوائد لابن اللّحام.

(٢) انظر ص١٥٥ من القواعد والفوائد الأصولية لابن اللّحام.

(٣) انظر ص١٣١ من التمهيد للأسنوي.

(٤) انظر ص٣/٣٧٥ من الروض المربع شرح زاد المستقنع لمنصور البهوتي باب النذر – مكتبة الرياض الحديثة – الرياض، ص٢٦٠ من التعريفات للجرجاني.

(٥) انظر ص ١٧٦ من البحث.

(٦) ومثله لو أنشأ الإنسان الطلاق أو العتاق، أو غيرهما في نفسه، و لم يتلفظ بلسانه، مع قدرته على النطق، فإنه لا يلزمه شيء على القول الصحيح في ذلك، انظر ص١٥٥ من القواعد والفوائد لابن اللحام.

(٤) ومنها:

ما لو اغتاب رجل رجلاً، بأن ذكر ما يكرهه بقلبه، دون لسانه، فهل يأثم أو لا ؟ وبصيغة أخرى: هل ذكر مساوئ الإنسان بالقلب، دون اللفظ داخل في مسمّى الغيبة، وحدها الشرعي[١]؟ في المسألة وجهان:

الصواب: أن ذلك مختصّ بذكر اللسان، لأسباب:

أ - ما سبق من الاستدلال، والترجيح للقول بأن الكلام، والذكر والقول يطلق على ما يتلفظ به الإنسان بلسانه، ما لم يرد مقيّداً بذكر النفس أو القلب[٢].

ب - أن الرسول ﷺ ذكر تعريف الغيبة، حينما حذر أمته منها بقوله: «ذكرك أخاك بما يكره»[٣] فجعل الذكر - وهو القول باللسان - مناط[٤] الغيبة، فلا يُعدل عنه لغيره، دون سبب صحيح.

ج - أن المقصد من تحريم الغيبة، هو ما يترتب عليها من المفاسد بين الناس، وفتح باب البهتان[٥]، والكلام في أعراض المسلمين، وهذا كفيل بتفريق كلمتهم، ونشر الضغائن[٦]، والأحقاد في صفوفهم.

---

(١) انظر ص١٣١ من التمهيد للأسنوي.

(٢) انظر ص ١٥٩ من البحث.

(٣) أخرجه مسلم، انظر ص١٦/١٤٢ من صحيح مسلم بشرح النووي، باب تحريم الغيبة.

(٤) المناط: مأخوذ من نَوَط وهو دال على تعليق شيء بشيء، والمناط موضع التعليق، وهنا علقنا الغيبة بذكر اللسان. انظر ص٢/٦٣٠ من المصباح، ص٥/٣٧٠ من معجم مقاييس اللغة.

(٥) البهتان القذف بالباطل وافتراء الكذب، ص١/٦٣ من المصباح.

(٦) الضغائن: الأحقاد، ص٢/٣٦٢ من المصباح.

**والذكر بالقلب ليس فيه شيء من ذلك، فلا يدخل في التحريم.**

**د - إخبار الرسول ﷺ، بتجاوز الله عن أمته، أحاديث النفس، وأن العقاب مترتب على القول باللسان، أو العمل بالجوارح[1].**

**والغيبة بدون لفظ، داخلة في عموم العفو، وإدراجها في قائمة المحرمات، فيه حرج ومشقّة، وذلك مناف لمقاصد الشريعة، في اليسر والسماحة مع ما فيه من مخالفة صريحة، لنصّ حديث رسول الله ﷺ.**

**هذه بعض الثمرات المترتبة على الخلاف في هذه المسألة[2].**



(١) انظر ص ١٧٦ من البحث.

(٢) انظر في ثمرة الخلاف في هذه المسألة ص١٣٠-١٣١ من التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي، ص١٥٤-١٥٥ من القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام.

## المبحث الخامس:

## حكم المخالفين في هذه المسألة وأمثالها

أرى أن من المناسب – ونحن في نهاية البحث – التنبيه على حكم المخالفين في هذه المسألة وأمثالها، لأهمية معرفته وبخاصة لدى طلاب العلم،

فإنه بعد استعراض مذاهبِ العلماءِ عامةً، والأصوليين خاصَّةً، تبيَّنَ بعد المناقشة أن كثيراً مِنَ الطوائفِ المخالفةِ في الكلامِ، قالت أقوالاً عظيمةً بعضُها قد يقتضي الكفرَ – والعياذ بالله – لاسيما قول الاتحادية: بأن كل كلام في الوجود، حسنه وقبيحه، نثره ونظامه كلامه، غير أنَّ أكثر الطوائف أرادت التنزيه على تفاوت بينهم، بحسب مخالفتهم لمذهبِ أهلِ السنَّةِ والجماعة. فيُلحظ – مثلاً – كيف أن الأشاعرة قرَّروا وِحْدَةَ الكلامِ، وأن الله يتكلَّم لا بصوت ولا بحرف، وتأوَّلوا سماع موسى لكلام الله، وجعلوا الكلام نفسياً في حق الله، لا غير.

وكل هذه مخالفات عظيمة، تفضي إلى أن القرآن الذي بين أيدينا الآن ليس كلامَ الله، وإنما هو معنى كلام الله إلى آخر اللوازمِ الباطلةِ الدالة على بطلان مذهبهم هذا.

وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في غير موضع أحكام الفرق والمذاهب من التضليل أو التكفير، ومن ذلك – مثلاً – قوله بعد عرض موجز للأقوال في رسالةٍ له[1]:

«ولا ريب أن من قال: إن أصوات العباد قديمةٌ، فهو مفترٍ مبتدعٌ، له

(١) انظر ص١٧٩، ١٢/١٨٠ من مجموع الفتاوى.

حكم أمثاله، كما أنَّ من قال: إن هذا القرآن ليس هو كلامَ الله فهو مفترٍ مبتدعٌ له حكم أمثاله، ومن قال: إن القرآن العربي ليس هو كلام الله، بل بعضه كلام الله، وبعضه ليس كلام الله، فهو مفترٍ مبتدعٌ له حكم أمثاله.

ومن قال: إن معنى آية (الكرسي) وآية (الدين)، و(قل هو الله أحد)[1]، و (تبت يدا أبي لهب)[2]. معنى واحد، فهو مفتر مبتدع له حكم أمثاله.

وأما التكفيرُ، فالصوابُ أنه من اجتهد من أمة محمد ﷺ، وقصد الحق، فأخطأ، لم يكفر، بل يغفر له خطؤه، ومن تبيَّن له ما جاء به الرسول فشاقَّ الرسول من بعد ما تبيَّن له الهدى، واتَّبَعَ غير سبيل المؤمنين، فهو كافر، ومن اتَّبَعَ هواه، وقصَّر في طلب الحق، وتكلم بلا علم، فهو عاصٍ مذنب، ثم قد يكون فاسقاً، وقد تكون له حسنات تُرَجِّحُ على سيئاته. فالتكفير يختلف بحسب اختلاف حال الشخص، فليس كل مخطئ، ولا مبتدع، ولا جاهل، ولا ضال يكون كافراً.

بل ولا فاسقاً، بل ولا عاصياً، لاسيّما في مثل مسألة القرآن، فقد غَلِطَ فيها خلق من أئمة الطوائف المعروفين عند الناس بالعلم، والدين، وغالبهم يقصد وجهاً من الحق فيتَّبعه، ويَعْزُبُ عنه وجهٌ آخرُ، لا يحقّقه فيبقى عارفاً ببعض الحق، جاهلاً ببعض، بل منكراً له)).

وقال رحمه الله في موضع بعده[3] بعد مناقشة لبعض المذاهب:

((والمقصود هنا التنبيه على أن هذه مقامات دقيقة مشكلة بسببها افترقت

---

(١) آية ١ من سورة الإخلاص.

(٢) آية ١ من سورة المسد.

(٣) انظر ص١٨٨/١٢ من مجموع الفتاوى.

الأمة واختلفت، فإذا اجتهد الرجل في متابعة الرسول ﷺ والتصديق بما جاء به، وأخطأ في المواضع الدقيقة التي تشتبه على أذكياء المؤمنين، غفر الله له خطاياه تحقيقاً، لقوله: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾[١]، وقد ثبت في الصحيح[٢] أن الله قال: «قد فعلت» )) اهـ.

وقال في معرض الكلام عن مسألة اللفظ[٣]: ((وأعظم ما وقعت فتنة (اللفظ) بخراسان[٤]، وتُعصّب فيها على البخاري، على جلالته وإمامته، وإن كان الذين قاموا عليه أيضاً، أئمة أجلاء، فالبخاري رضي الله عنه من أجل الناس وإذا حسن قصده واجتهد هو وهم، أثابه الله وإياهم على حسن القصد والاجتهاد، وإن كان قد وقع منه، أو منهم بعض الغلط والخطأ، فالله يغفر لهم كلهم)) اهـ.

وقد عقد رحمه الله فصلاً في رسالة له[٥]، فصّل فيه مسألة (تكفير أهل البدع والأهواء)، ذكر فيها مذهب أحمد وعامة أئمة السنة في أهل البدع

(١) جزء من آية ٢٨٦ من سورة البقرة.

(٢) انظر ص١/١١٥ من صحيح الإمام مسلم. ط: الحلبي، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي سنة ١٩٥٥م. ورواه أيضاً الإمام أحمد كما في ص٢/٤١٢ من المسند.

(٣) انظر ص١٢/٢٠٨ من مجموع الفتاوى.

(٤) خراسان: بلاد واسعة أول حدودها ما يلي العراق، وآخرها مما يلي الهند، وتشمل أمهات البلاد كنيسابور، وهراة، ومرو، وطالقان، وغيرها وقد فتحت عنوة وصلحاً بإمارة عبد الله بن عامر بن كريز والنسبة إليها خرسي، وخراساني. انظر ص٢/٣٥٠ من معجم البلدان لياقوت الحموي.

(٥) هي الرسالة الكيلانية، وهي موجودة ضمن مجموع الفتاوى. انظر ص٤٨٤-١٢/٥٠١ من مجموع الفتاوى.

والأهواء بالتفصيل مما لا يتَّسِع المقامَ لذكرهُ، واستدل عليه بالكتاب والسنة والإجماع والاعتبار، وانتهى إلى أصلين ذكرهما في آخر هذا الفصل.

قال رحمه الله بعد سياق الأدلة على عدم تكفير المخطئ: ((فهذا الكلام يمهّد أصلين عظيمين:

(أحدهما): أن العلم والإيمان والهدى فيما جاء به الرسول وأن خلاف ذلك كفر على الإطلاق، فنفي الصفات كفر، والتكذيب بأن الله يُرى في الآخرة، أو أنه على العرش، أو أن القرآن كلامه، أو أنه كلم موسى أو أنه اتخذ إبراهيم خليلاً، كفر، وكذلك ما كان في معنى ذلك، وهذا معنى كلام أئمة السنة وأهل الحديث.

و (الأصل الثاني): أن التكفير العام كالوعيد العام يجب القول بإطلاقه وعمومه، وأما الحكم على المعيّن بأنه كافر، أو مشهود له بالنار، فهذا يقف على الدليل المعيّن بأن الحكم يقف على ثبوت شروطه، وانتفاء موانعه))، إلى أن قال[1]: ((وإذا عُرف هذا فتكفير المعيَّن من هؤلاء الجهال وأمثالهم بحيث يحكم عليه بأنه من الكفار، لا يجوز الإقدام عليه إلاّ بعد أن تقوم على أحدهم الحجّة الرسالية التي يتبيَّن بها أنهم مخالفون للرسل، وإن كانت هذه المقالة، لا ريب أنها كفر، وهذا الكلام في تكفير جميع (المعيّنين) مع أن بعض هذه البدع أشد من بعض، وبعض المبتدعة يكون فيه من الإيمان ما ليس في بعض، فليس لأحد أن يكفر أحداً من المسلمين، وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجّة، وتبيّن له المحجة.

ومن ثبت إيمانه بيقين، لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلاّ بعد إقامة

---

(١) انظر ص٥٠٠/١٢ من مجموع الفتاوى.

الحجة، وإزالة الشبهة». اهـ كلامه رحمه الله[١]. فلله درُّه ما أنفس كلامه.

وإنما آثرت نقل هذا الكلام النفيس لبيان الميزان الأساسي الذي توزن به الأمور مرتكزة على نصوص الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة. لئلا تختلط مسائل التكفير على المرء في هذه القضية وأمثالها، والله أعلم.



(١) المصدر نفسه.

## الخاتمة

وبعد هذا الرحلة الممتعة والجولة الشيّقة في حديقة هذا البحث الغنّاء بأزهارها الفوّاحة وثمارها اليانعة كأني بالقارئ الكريم يتشوف إلى قطف الثمرة وجنيها وهو يعيش مع هذا البحث موسم الحصاد ويتطلّع إلى معرفة خلاصته وتناول زبدته وهذا ما سيتحقّق بإذن الله في هذه الخاتمة التي تشتمل على جملة من نتائج هذا البحث واستخلاص درره بعد الغوص في أعماقه كما تزدان بعقد متلألئ من التوصيات والمقترحات التي أحسبها مهمّة في هذا الفن بعامّة وهذا البحث بخاصّة، ومن الله أستلهم التوفيق والسداد.

أولاً: النتائج:

تضمن البحث في هذه المسألة عدداً من النتائج المهمّة أجملها فيما يلي:

١- أهميّة هذه المسألة حيث إنها تعدّ من المسائل الكبار المشهورة في علمي أصول الدين وأصول الفقه لأنها تتعلّق بصفة من صفات الله عزوجل، وهو كلامه الذي يعدّ الأصل العظيم الذي تتلقى منه الأحكام الشرعية بل إن القرآن وهو كلام الله المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي، وهو المنهل العذب الذي يرتوي من نميره المجتهد ليتمكن من الاستنباط، إضافة إلى ارتباطها بعلمي أصول الدين وأصول الفقه وبناءِ كثيرٍ من الموضوعات عليها، وإذا كانت هذه المسألة بهذه المثابة فإن البحث فيها يعدّ من الأهمية بمكان إذ شرف البحث بشرف المبحوث فيه، ومع أهمية هذه المسألة إلاّ أنها لم تحظ فيما اطلعت عليه ببحث مستقلّ يجلّي الحق فيها بدليله، ويربط بين علمي أصول الدين وأصول الفقه فيها، ويورد متعلقاتها وحيثياتها وثمراتها العقدية الأصولية والفقهية وتحقيق

القول فيها على منهج أهل السنة والجماعة راجياً أن يسدّ هذا البحث هذه الثغرة إن شاء الله.

٢– تبين للقارئ الكريم تحرير محل النّزاع في هذه المسألة، وذلك من جهتين:

الأولى: تحريره بين الطوائف عامّة: حيث ظهر لنا أن الطوائف مع اتفاقهم على أن الله – تعالى – متكلّم، إلاّ أنهم أثاروا قضايا جانبيةً أسهمت في اختلافهم في بعض الحيثيّات، ومنها:

– هل الكلام وصف قائم بذات الله تعالى، أو أنه – سبحانه – يتكلم بمشيئته وإرادته ؟

– وهل الصوت والحرف من لوازمه أولا ؟

– وهل هو معنى واحد، أو معان متعدّدة ؟

– وهل كلامه مخلوق ؟ لأنّ المداد وصوت القارئ كذلك، أو ليس بمخلوق؛ لكونه صفة من صفاته.

وقد تبيّن لنا أن كل قضية من هذه القضايا قد استمسك بها قوم، واعتبروها أصلاً لهم، وبنوا عليه ما شاؤوا من أحكام وتعريفات ونحوها.

الثانية: تحريره بين أهل السنة وبين الأشاعرة.

اتفق أهل السنة والأشاعرة على أن الله تعالى متكلم، وأن كلامه صفة من صفاته غير مخلوق، وأنه زائد على الذات.

واختلفوا في أمور منها:

– أن كلام الله معنىً واحد عند الأشاعرة، ويخالفهم في ذلك أهل السنة.

– أنّ كلام الله – تعالى – عند الأشاعرة قديم، وأهل السنة يفصّلون

فيقولون بقدم النوع والجنس، وحدوث الآحاد والأعيان.

– أنَّ كلام الله نفسيٌّ عند الأشاعرة، ومن ثم ينفون الحرف والصوت، كما ينفون – أيضاً – تعلّقه بالمشيئة والإرادة، وعند أهل السنة أنه – تعالى – يتكلّم كلاماً حقيقياً لفظاً ومعنى، ومن ثم يثبتون ما نفاه الأشاعرة من الصوت والحرف، ويثبتون التعلّق بالمشيئة والإرادة.

٣– أنَّ سبب النزاع في المسألة ومنشأه هو الخلاف في أنَّ كلام الله – تعالى – هل يتعلّق بالمشيئة ؟ أو أنَّ كلامه بغير مشيئة ؟ كما أوضح ذلك ابن القيم – رحمه الله –.

٤– تحصل – بتوفيق الله – حصر مذاهب ومقالات الطوائف في كلام الله وهي لا تخرج عن ثمانية مذاهب، هي: –

أولاً: أنَّ كل كلام في الوجود وكلام الله، نظمه ونثره، حقه وباطله، كله عين كلام الله تعالى القائم به، وهو مذهب الاتحاديَّة، القائلين بوحدة الوجود.

ثانياً: إنَّ كلام الله فيض فاض من العقل الفعّال على النفوس الزكية بحسب استعدادها، فأوجب لها ذلك الفيض تصورات وتصديقات بحسب ما قبلته منه، وهو مذهب الفلاسفة، ومن وافقهم من الصابئة وغيرهم.

ثالثاً: إنَّ كلام الله مخلوق خلق من بعض مخلوقاته في بعض الأجسام، فمن ذلك الجسم ابتدأ لا من الله ولا يقوم – عندهم – بالله كلام ولا إرادة، وهو مذهب الجهميَّة والمعتزلة وأتباعهم من نفاة الصفات.

والجامع بين المذاهب السابقة آنفاً: القول بأنَّ الله – تبارك وتعالى – يتكلم بغير مشيئته واختياره.

رابعاً: أنَّ كلام الله تعالى قائم بذاته، متعلق بمشيئته وقدرته، وهو حروف

وأصوات مسموعة، وهو حادث بعد أن لم يكن، فالرب – عندهم – متكلم بعد أن لم يكن كذلك، وهو مذهب الكرَّامية والهشامية ومن تابعهم.

خامساً: إنَّ كلام الله صفة قديمة أزلية لها معانٍ قائمة بذاته، ولا تعلق لكلامه بمشيئته وقدرته وهو مع ذلك حروف وأصوات إلاّ أنها مقترنة لا يسبق بعضها بعضا، وهو مذهب السالميَّة ومن وافقهم.

سادساً: أنَّ القرآن معنى قائم بالنفس، لازم للذات لزوم الحياة والعلم لها، غير متعلق بالقدرة والمشيئة، والحروف والأصوات حكاية له دالة عليه وهي مخلوقة والمعنى غير مخلوق والمعنى القديم عندهم أربعة أنواع: أمر ونهي وخبر واستفهام، وهو مذهب الكُلاَّبيّة ومن وافقهم.

سابعاً: أنَّ كلامه – تعالى – معنى واحد وأن الأمر والنهي والخبر والاستخبار ليست أنواعاً له، ولكنها صفات وأن الألفاظ المسموعة عبارة عن ذلك المعنى وليست حكاية له خلافاً للكلابيّة، وهو مذهب الأشاعرة ومن وافقهم.

ثامناً: أنَّ كلام الله تعالى صفة من صفات أفعاله يتكلّم به متى شاء، كيف شاء، وهو قديم النوع حادث الأفراد والقرآن ألفاظه ومعانيه من الله تكلّم به حقيقة، وهو مذهب أهل السنة والجماعة.

والملاحظ أنَّ المذاهب التي ترى تعلُّق الكلام بالمشيئة هي: مذهب أهل السنة والجماعة، والكرامية ومن وافقهم، والاتحادية، ومن سواهم يقولون: بأن الكلام لا تعلق له بالمشيئة.

٥- أنَّ أصل الضلال في المسألة هو: ما اشتبه عليهم من تعلقات القرآن بالخالق والمخلوق: فترتب على ذلك القول بخلق القرآن وعكسه، وكذا تعلقه

بالمشيئة، وعدم تعلقه. أوصلهم إلى نتيجة قريبة من الأولى، وهي: كون الكلام منفصلاً عنه مخلوقا، أو قائماً به غير مخلوق، وكلها نتاج شبهات نبعت أساساً من تقريرات عقلية قرّروها وأنزلوا عليها نصوص الوحي، فأوصلتهم إلى ذلك الضلال المبين في كلام رب العالمين.

٦- أنَّ حقيقة الكلام عند الإمام أبي حنفية وعامّة أصحابه، هو: أنَّ الكلام يشمل النظم والمعنى جميعاً.

٧- أنَّ علماء الأصول من المعتزلة بنوا مذهبهم في أصول الفقه على مذهبهم في أصول الدين في هذه المسألة، فقد عرّفوا الكلام بأنه مجموع أصوات وحروف تنبئ عن مقصود المتكلم، بناءً على مذهبهم أنَّ القرآن مخلوق، وهو أصواتٌ خلقها الله – سبحانه – في جماد[1].

٨- بنى علماء أصول الفقه من الأشاعرة مذهبهم في الأصول على مذهبهم في العقيدة، وبناءً عليه يكون الكلام عندهم: معنى قائماً بذات الله، وأن الألفاظ ما هي إلاّ حكاية أو عبارة عن ذلك المعنى القائم بذاته، كما قرّروا أنَّ المقصود بالكلام هو الكلام النفسي.

إلاّ أنهم يؤكدون على أن المعنى النفسي غير داخل في موضوع أصول الفقه لعدم إمكان ذلك، أما الأصوات المتقطّعة المسموعة فهي داخلة لإمكان إخضاعها لمسائل علم أصول الفقه المختلفة وقد نبّه على ذلك الرازي وغيره من علماء الأصول من الأشاعرة.

٩- انقسم علماء الأصول من المالكية في مسألة الكلام إلى قسمين: قسم يورد ما قرّره المتكلّمون في المسألة كأبي بكر الباقلاني، وابن الحاجب والقرافي

---

(١) المعتمد (١/١٤).

وغيرهم.

وقسم سلك مسلك السلف في الاستدلال وعنى بالنص والأثر كالشاطبي – رحمه الله – في كتابه الموافقات.

١٠– انقسم علماء الشافعية في مسألة الكلام إلى قسمين:

قسم سار على منهج الشافعي – رحمه الله – وهو منهج أهل السنة والجماعة كالإسفرايني والشيرازي وغيرهم.

وقسمٌ سار على منهج المتكلمين، فقرّر تقريراهم وردد كلامهم وهم كثرة، منهم: إمام الحرمين والغزالي والبيضاوي والآمدي وغيرهم.

١١– إنَّ حقيقة الكلام عند من جمع بين مدرستي الحنفية والمتكلمين، يوافق ما ذهب إليه المتكلمون، وهذا يظهر في مؤلفاهم كما في شروح التحرير وجمع الجوامع.

١٢– أنَّ عامَّة الحنابلة في مسألة الكلام قد نهجوا نهج السلف، مقتفين أثر إمام أهل السنة الإمام أحمد – رحمه الله –، المعروف بشدة تحرِّيه للأثر ومتابعته للنصوص، ومخالفته لأهل الزيغ والضلال.

فنصروا مذهب السلف كالقاضي أبي يعلى وأبي الخطاب وغيرهم، وممن نصر مذهب السلف نصرة بالغة ابن النجار الفتوحي الحنبلي في كتابه شرح الكوكب المنير، ولم يسلم بعضهم من التأثر بالمتكلمين في بعض مصطلحاهم ومن ذلك: وصف ابن عقيل وابن قدامة للكلام بالقِدَم، مع لزومهم منهج السلف في الجملة.

١٣– لم يحقّق مسألة الكلام من الأصوليين فيما اطَّلعتُ عليه سوى عددٍ ليس بالكثير، وفي مقدِّمتهم: شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم

والشاطبي في موافقاته.

١٤- انقسم علماء الأصول من المعاصرين إلى قسمين:

القسم الأول: المقلدون لمنهج المتكلمين وهو الأمر الذي عليه كثير من المعاصرين.

القسم الثاني: من سار على طريقة السلف في تقرير مسائل الأصول بصفة عامة وما نحن بصدده بصفة خاصّة.

١٥- أن أغلب محققي كتب الأصول لم يولوا هذه المسألة الأهمية المرجوّه بإبراز مذهب السلف فيها بل إن بعضهم ذهب بكلام المصنفين بعيداً عن مراد ومقصود رغبة في مسايرة منهج المتكلمين. وفي مقابل ذلك نجد في ساحة التحقيق جهوداً مشكورة أولت عنايتها بتحرير المسائل وتقرير مذهب السلف – رضي الله عنهم، والله أعلم.

## ثانياً: المقترحات والتوصيات

١- نظراً لأهمية هذا الموضوع، فإني أرى أنه جدير بمزيد من الدراسات حوله والعناية به بحثاً وتحقيقاً وتعليقاً.

٢- أوصي الباحثين إزاء الموضوعات التي وقع فيها خلاف كبير أن يشبعوها بحثاً عميقاً حتى تتجلى الحقائق كاملة لطلبة العلم.

٣- اقترح تسليط الأضواء على الآثار المترتبة على اختلاف الأصوليين في مسألة الكلام وغيرها من مسائل العقيدة في مباحث الأصول والفروع من خلال أبحاث متخصصة.

٤- أرى ضرورة الاهتمام بالمؤلفات التي تُجلّي مذهب السلف في قضية

الكلام وغيرها من النواحي العقدية والأصولية وذلك عن طريق جمع ما فيها مقروناً بأدلته من الكتاب والسنة - أعني بذلك مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والشافعي والشاطبي وغيرهم.

٥- أقترح أن تكون هناك دراسة خاصة تجمع آراء وأقوال أئمة المذاهب الأربعة في مسألة الكلام وغيرها وما يتعلق بها من مباحث أصول الفقه وبيان أن أقوالهم وآراءهم لم تخرج عن أقوال وآراء السلف وذلك وصولاً إلى إقناع أتباعهم بها بعد أن تفشى عند كثير منهم تقليد أهل الكلام في مثل هذه المسائل.

٦- ضرورة العناية بعلمي الأصول، لا سيما في هذه الأزمنة التي كثرتْ فيها التحديات وعمَّت المتغيرات والمستجدات، وحاول أعداء الإسلام النيل منه ووصمه بالعجز عن إبداء الحلول لمشكلات العصر، ومواكبة هذا القرن بابتكاراته وعلومه.

وينبغي أن تكون العناية شاملة لكل ما يتعلّق بهذين العلمين، دراسةً، وتعليماً، وتصنيفاً، وتحقيقاً، وتعليقاً، وغير ذلك.

٧- أرى أنه يتعيّن إعادة بناء علم الأصول من الناحية العقديّة، على قواعد متينة، وأسس سليمة، ليكون علماً أصولياً إسلامياً على منهج السلف الصالح رحمهم الله.

٨- أوصي بالعناية بتنقيح علم الأصول، مما أقحم فيه من علم الكلام، والجدل، والمنطق، مما نفّر كثيراًمن طلبة العلم عنه.

٩- العناية بربط الفروع بالأصول، والجزئيات بالقواعد، فتكون البحوث المقرّرة للقواعد مقرونة بالتطبيق عليها بما يندرج تحتها من مسائل.

١٠- ضرورة العناية بتخريج الأحاديث والآثار في كتب الأصول.

تلك أهم المقترحات والتوصيات في هذا البحث وذلك العلم، أوردهما لأني على يقين أنها ستجد الآذان الصاغية والقلوب الواعية، والعناية الفائقة إن شاء الله.

وبعد:

فإنه بانتهاء هذه المقترحات، تنتهي هذه الخاتمة، وبانتهاء هذه الخاتمة، ينتهي هذا البحث الذي بذلتُ فيه جهدي، وأكللتُ ذهني، ولم أبخل فيه بمِدَادٍ ولا وَرَق ولا جُهْد، ولا وقت.

وإني لأعتذر عمّا شاب البحث من قُصور، وما وقع فيه من استطراد، أو تقصير، أوخطأ، أو زلل، فلم أُرِدْ بذلك إلاّ الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلاّ بالله.

والكمال لله وحده، والعِصمة لرسله عليهم الصلاة والسلام، والبشر عرضة للأخطاء والزلاّت، ولكنّ الأمل في مغفرة الله الجمّة، ورحمته الواسعة.

ولن أعدم – بإذن الله – من محب مطلع، وقارئ منصف نقداً بنّاءً ونصحاً هادفاً. وقبل أن أضع القلم، أَلْهَجُ بالشكر والثناءِ لله جل وعلا، على توفيقه للإتمام، ثم أُثني بالشكر لكل من أبدى لي معونة أو توجيها، سائلاً الله أن يوفّق الجميع لما فيه العلم النافع والعمل الصالح وإلى ما فيه خير الحال والمآل، وأن يجعل العمل خالصاً لوجهه الكريم، والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وصلّى الله على نبيّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين وسلَّم تسليماً كثيراً.



# فهرس المراجع

القرآن الكريم.

● كتب التفسير:

٢- تفسير الجلالين السيوطي والمحلي، مع حاشية الصاوى عليه – دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣- تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن تحقيق وتخريج: محمود وأحمد ابني محمد شاكر – دار المعارف بمصر.

٤- تفسير القرآن العظيم؛ للإمام إسماعيل بن كثير – دار الفكر.

٥- تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن ط٣ عن طبعة دار الكتب المصرية، نشر دار الكاتب العربي للطباعة والنشر سنة ١٣٨٧هـ.

٦- تفسير النسفي، أبي البركات عبد الله بن أحمد، نشر دار المعرفة ببيروت.

٧- تفسير علي بن محمد البغدادي الخازن المسمَّى لباب التأويل في معاني التنـــزيل، دار المعرفة، بيروت.

● كتب العقيدة والفِرق:

٨- العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية، تأليف: عبد الله بن يوسف الجديع، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، دار الصميعي، الرياض.

٩- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ؛ لأبي المعالي الجويني مطبعة السعادة بمصر سنة١٣٦٩هـ، نشر مكتبة الخانجي بمصر.

١٠- الأسماء والصفات؛ لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوف

٤٥٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١، ١٤٠٥هـ.

١١- الاقتصاد في الاعتقاد ؛ للغزالي – دار الكتب العلمية بيروت ط١ سنة١٤٠٣هـ.

١٢- الإيمان؛ لابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، دمشق، المكتب الإسلامي ١٣٨١هـ.

١٣- البرهان في بيان القرآن، للموفق ابن قدامة، تحقيق الدكتور سعود الفنيسان.

١٤- التوحيد وإثبات صفات الرب عزوجل؛ محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٥- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، انظر الاستقامة، تحقيق: د.محمد رشاد سالم ١٤٠١هـ، نشر الكتاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٦- الرد على الجهمية والزنادقة؛ للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، طبع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض،

١٧- رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، للشيخ الإمام الحافظ أبي نصر بن عبيدالله بن سعيد السجزي. توفي ٤٤٤هـ، تحقيق ودراسة: د. محمد باكريم باعبد الله، ط١ ١٤١٤هـ، دار الراية، جدة.

١٨- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني توفي سنة ٧٤٨هـ تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، الناشر مكتبة وهبة مصر١٣٨٤هـ

١٩- شرح العقيدة الطحاوية؛ لابن أبي العز الحنفي، حقّقها: الدكتور التركي والشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٠- شرح المواقف في علم الكلام ؛ لعلي بن محمد الجرجاني – نشر مكتبة الأزهر – مصر – تحقيق د.أحمد المهدي.

٢١- الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم لموفق الدين عبد الله أحمد بن محمد بن قدامة، تحقيق وتعليق: د. محمد بن عبد الرحمن الخميّس. ط١ ١٤١٩هـ، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية المتحدة.

٢٢- الفِصَلِ؛ لابن حزم دار الفكر، بيروت ط١.

٢٣- كتاب الفرق بين الفرق؛ لعبد القاهر البغدادي – دار الآفاق الجديدة – بيروت.

٢٤- لمعة الاعتقاد وشرحها؛ للشيخ محمد بن صالح العثيمين – مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة الرشد – الرياض، ط: ٢، سنة ١٤٠٤هـ.

٢٥- مجموعة الرسائل والمسائل؛ لابن تيمية بعنوان (حقيقة مذهب الاتحاديين) دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٦- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة؛ تأليف العلامة ابن القيم الجوزية، اختصار الشيخ محمد بن الموصلي، دار الندوة الجديدة، بيروت.

٢٧- مصرع التصوف؛ لبرهان الدين البقاعي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل.

٢٨- المغني في أبواب التوحيد والعدل؛ للقاضي أبو الحسن عبد الجبار الهمذاني توفي سنة ٤١٥هـ

٢٩- الملل والنحل؛ لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد

الشهرستاني، المتوفى سنة ٥٤٨هـ، تحقيق: محمد سيد كيلاني، مطبعة دار المعرفة، بيروت.

٣٠- منهاج السنة النبوية؛ لابن تيمية - دار الكتب العلمية - بيروت.

٣١- الواسطية مع شرحها؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق وشرح: الشيخ محمد خليل هرّاس، طبع ونشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، سنة ١٤٠٤هـ، ط ٣، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، سنة ١٣٨٦هـ.

- كتب الحديث:

٣٢- بلوغ المرام من أدلة الأحكام للحافظ ابن حجر العسقلاني، تعليق محمد حامد الفقي، ط /دار الفكر.

٣٣- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للإمام أبي العلي محمد عبد الرحمن المباركفوري، دار الفكر، ط٣، سنة١٣٩٩هـ.

٣٤- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تعليق عبد الله هاشم اليماني المدني، ط المكتبة الأثرية، باكستان سنة ١٣٨٤هـ.

٣٥- سنن ابن ماجه، ط: دار إحياء التراث العربي سنة١٣٩٥هـ.

٣٦- سنن أبي داود، أبوداود سليمان بن الأشعث، بيت الأفكار الدولية، بدون ت.

٣٧- سنن الترمذي، الترمذي محمد بن عيسى أبوعيسى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ.

٣٨- سنن النسائي، للحافظ أحمد بن شعيب بن علي النسائي المتوفى سنة

٣٠٣هـ، ط: مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٣٩- صحيح الإمام مسلم. ط: الحلبي، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي سنة ١٩٥٥م.

٤٠- فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ للحافظ أحمد بن علي بن حَجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، المطبعة السلفية، نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

٤١- كتاب السنة، للإمام عبد الله ابن الإمام أحمد (٢١٣-٢٩٠هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني. ط١، ١٤٠٦هـ، ط: دار ابن القيم، الدمام.

٤٢- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى.

٤٣- المسند؛ للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المتوفى سنة ٢٤١هـ، ط: دار الفكر.

● كتب أصول الفقه:

٤٤- الإبهاج في شرح المنهاج؛ لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٥- الإجماع؛ لابن المنذر، تحقيق: د.فؤاد عبد المنعم أحمد، – نشر دار الدعوة – الاسكندرية ط: ٣، سنة ١٤٠٢هـ.

٤٦- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، تعليق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي ط المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت.

٤٧- آراء المعتزلة الأصولية؛ للدكتور علي الضويحي، ط مكتبة الرشد،

٥٧- التقريب والإرشـــاد؛ للقاضي البـــاقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبوزنيد، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٨هـ.

٥٨- التقرير والتحبير؛ لأبي عبد الله محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج، المتوفى سنة ٨٧٩هـ على تحرير الإمام الكمال ابن الهمام المتوسى سنة ٨٦١هـ. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة ٢ سنة ١٤٠٣هـ

٥٩- التلخيص في أصول الفقه؛ أبوالمعالي عبد الملك بن عبد الله الشافعي، تحقيق: عبـــد الله بن جولـــم النيبالي، ط ١، ١٤١٧هـ دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٦٠- التمهيد في أصول الفقه؛ لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، المتوفى سنة ٥١٠هـ. تحقيق: د. مفيد أبوعمشة، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ.

٦١- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول؛ للأسنوي، تحقيق: د.محمد حسين هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٠هـ.

٦٢- تيسير التحرير؛ لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه على كتاب التحرير؛ لابن الهمام، ط دار الكتب العلمية بيروت.

٦٣- حاشية السعد التفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، ط دار الكتب العلمية بيروت.

٦٤- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي، ط دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٦٥- الحدود في الأصول؛ محمد بن حسن الأصبهاني ابن فورك، تحقيق: محمد السليمان، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

الرياض.

٤٨- أصول الفقه، لشمس الدين أبوعبد الله محمد بن مُفْلِح، تحقيق: د. فهد ابن محمد السدحان، ط ١، ١٤٢٠هـ، نشر مكتبة العبيكان.

٤٩- أصول الفقة الإسلامي؛ لمحمد بن أبو النور زهير، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، سنة ١٤٠٥هـ.

٥٠- أصول الفقة الإسلامي؛ لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ط ٣، سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٥١- أصول الفقه؛ للشيخ محمد الخضري بك، ط ٦، ١٣٨٩هـ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٥٢- أصول الفقه الإسلامي؛ لزكريا البري، دار النهضة العربية، القاهرة.

٥٣- أصول الفقه الإسلامي؛ للشيخ محمد أبوزهرة، ط دار الفكر العربي، القاهرة.

٥٤- الأصول من علم الأصول؛ لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ط مؤسسة الرسالة بيروت، ومكتبة الرشد الرياض.

٥٥- البحر المحيط في أصول الفقه؛ للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، قام بتحريره د. عمر سليمان الأشقر، وراجعه د. عبد الستار أبوغدة، ود. محمد سليمان الأشقر، ط ١، سنة ١٤٠٩هـ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

٥٦- التبصرة في أصول الفقه؛ للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروز آبادي الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، نشر دار الفكر، دمشق.

٦٦- الرسالة؛ للإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق: الأستاذ أحمد محمد شاكر، وط مصطفى الحلبي، سنة ١٣٨٨هـ. تحقيق: محمد سيّد كيلاني.

٦٧- رفع الحاجب عن ابن الحاجب؛ لابن السبكي، مخطوط، نسخة مصورة عن النسخة الأزهرية.

٦٨- روضة الناظر وجنّة المناظر؛ لابن قدامة، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٢، سنة ١٤١٤هـ.

٦٩- سواد الناظر وشقائق الروض الناضر في أصول الفقه ؛ للقاضي علاء الدين الكناني العَسْقَلاني الحنبلي، وهو شرح لمختصر الروضة؛ للطوفي. قُدِّم لنيل درجة الدكتوراه لكلية الشريعة بجامعة أم القرى من د.حمزة بن حسين الفعر. سنة١٣٩٩هـ.

٧٠- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب لابن السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٢، ١٤٠٣هـ.

٧١- شرح الكوكب المنير؛ لابن النجار الفتوحي، تحقيق: د.محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، ط. مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٧٢- شرح اللمع؛ للشيخ أبي إسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١.

٧٣- شرح المحلى على جمع الجوامع؛ لجلال الدين محمد بن أحمد المحلّي، المتوفى سنة ٨٦٤هـ. مطبوع مع حاشية البناني، وحاشية العطار، دار الفكر، ودار الكتب العلمية، بيروت.

٧٤- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للقرافي، ط الأولى

دار الفكر القاهرة.

٧٥- العدَّة في أصول الفقه؛ للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفرّاء البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ. تحقيق: الدكتور أحمد بن علي سير المباركي. طبع مؤسسة الرسالة. بيروت، سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

٧٦- علم أصول الفقه؛ لعبد الوهاب خلاف، ط ١، ١٣٦١هـ، دار القلم، الكويت.

٧٧- الفائق في أصول الفقه؛ لمحمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي، المتوفى سنة ٧١٥هـ، تحقيق: علي بن عبد العزيز بن علي العميريني، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٧٨- فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار؛ لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي، ط ١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٥هـ.

٧٩- فواتح الرحموت، بشرح مسلم الثبوت؛ لمحب الدين بن عبد الشكور المتوفى سنة ١١١٩هـ، طبعة مصوّرة عن المطبعة الأميرية، بولاق مصر، نشر دار إحياء التراث العربي، ومكتبة المثنى، بيروت، لبنان.

٨٠- القواعد والفوائد الأصولية، وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، لعلي بن محمد بن عباس الحنبلي، المعروف بابن اللحام البعلي، المتوفى سنة ٨٠٣هـ.

٨١- القواعد والفوائد الأصولية؛ لابن اللحام تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٢- كشف الأسرار عن أصول البزدوي؛ لعلاء الدين البخاري، ط دار الكتاب العربي ببيروت.

٨٣- اللمع في أصول الفقه؛ للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٥هـ.

٨٤- المحصول في علم الأصول للرازي، تحقيق د. طه جابر العلواني مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط١، سنة١٤٠٠هـ.

٨٥- مختصر المنتهى؛ للإمام ابن الحاجب المالكي، المتوفى سنة ٦٤٦هـ، ط ٢، مطبوع بشرحه، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٦- مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي. المكتبة السلفية – المدينة المنورة.

٨٧- مراتب الإجماع؛ ابن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٨- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين؛ د.محمد العروسي عبد القادر، ط دار حافظ للنشر والتوزيع.

٨٩- المستصفى من علم الأصول؛ لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، طبعة مصورة عن المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، نشر دار إحياء التراث العربي، ومكتبة المثنى، بيروت.

٩٠- معالم أصول الفقه عند أهل السنة؛ لمحمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، السعودية، ط ١، ١٤١٦هـ.

٩١- المعتمد في أصول الفقه؛ لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، المتوفى سنة ٤٣٦هـ. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٩٢- المنار؛ للإمام حافظ الدين أبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي، المتوفى سنة ٧١٠هـ في أصح القولين.

٩٣- الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ.

٩٤- نثر الورود على مراقي السعود؛ لمحمد بن الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، تحقيق: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، ط ٢، ١٤٢٠هـ.

٩٥- نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر؛ لعبد القادر بن مصطفى بدران، دار الكتب العلمية – بيروت.

٩٦- نزهة المشتاق شرح اللمع؛ لمحمد بن يحيى بن الشيخ أمان، ط المكتبة العلمية، مكة.

٩٧- نظرات في أصول الفقه؛ د. عمر سليمان الأشقر، ط ١، ١٤١٩هـ، دار النفائس، الأردن.

٩٨- نفائس الأصول في شرح المحصول؛للقرافي، ط الأولى مكتبة الباز.

٩٩- نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي؛ لجمال الدين عبد الرحمن الإسنوي الشافعي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، ومعه حواشيه المسماة (سلّم الوصول لشرح نهاية السول)، للشيخ محمد بخيت المطيعي. عالم الكتب، بيروت.

١٠٠- الواضح في أصول الفقه؛ للإمام أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة ٥١٣هـ، بتحقيق: د.عبد الله التركي.

١٠١- الواضح في أصول الفقه للمبتدئين؛ د. محمد سليمان الأشقر، ط ٤،

١٤١٢هـ، دار النفائس، الأردن، ودار الفتح للنشر، عمان.

١٠٢– الوصول إلى الأصول؛ ابن برهان، أحمد بن علي البغدادي، المتوفى سنة ٥١٨هـ، تحقيق: د. عبـــد الحميد علي أبو زنيد، نشر مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ.

● كتب اللغة والأدب:

١٠٣– الأغاني؛ لأبي الفرج الأصفهاني المتوفى سنة ٣٥٦هـ، نشر دار إحياء التراث العربي، مصور عن دار الكتب.

١٠٤– الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية؛ لإسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى في حدود سنة ٤٠٠هـ.

١٠٥– المصباح المنير في شرح غريب الرافعي الكبير؛ لأحمد بن محمد المقري الفيّومي، المتوفى سنة ٧٧٠هـ، المكتبة العلمية، بيروت.

١٠٦– معجم مقاييس اللغة؛ لأبي الحسن أحمد بن فارس، المتوفى سنة ٣٩٥هـ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، إيران.

١٠٧– النهاية في غريب الحديث والأثر؛ المبارك بن محمد الحرزي ابن الأثير، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق: طاهر أحمد الراوي، ط ٢، ١٣٩٩هـ، دار الفكر، بيروت.

١٠٨– الهادي إلى لغة العرب، الكرمي حسن سعيد، دار لبنان، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

● كتب التاريخ والتراجم:

١٠٩– الاستيعاب في أسماء الأصحاب؛ لأبي عمر يوسف بن عبد الله النمري المالكي المعروف بابن عبد البرّ، المتوفى سنة ٤٦٣هـ. نشر دار إحياء

التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، هامش الإصابة لابن حجر.
١١٠- أسد الغابة في معرفة الصحابة؛ لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم، المعروف بابن الأثير، المتوفى سنة ٦٣٠هـ.
١١١- الإصابة في تمييز الصحابة؛ لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ. نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى.
١١٢- الأعلام؛ للزركلي. دار العلم للملايين بيروت سنة ١٩٨٠م.
١١٣- البداية والنهاية؛ لابن كثير – مكتبة المعارف – بيروت
١١٤- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع؛ للعلامة محمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ. نشرح دار المعرفة، بيروت، ومطبعة السعادة، القاهرة.
١١٥- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.
١١٦- تاريخ بغداد، الخطيب أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١٧- تذكرة الحفاظ؛ للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة ١٣٤٨هـ.
١١٨- تهذيب التهذيب لابن حجر، ط: دائـــــرة المعارف العثمانية – حيدر آباد – الهند، سنة١٣٢٧هـ.
١١٩- الجرح والتعديل للرازي، ط: دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد – الهند سنة ١٣٧٢هـ.
١٢٠- الجواهر المضية في تراجم الحنفية؛ للعلامة عبد القادر بن محمد نصر

القرشي، المتوفى سنة ٧٧٥هـ. تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، ط عيسى البابي الحلبي وشركاه، سنة ١٣٩٩هـ، ط حيدر آباد، الهند، سنة ١٣٣٢هـ.

١٢١- الذيل على طبقات الحنابلة؛ لابن رجب - دار المعرفة - بيروت.

١٢٢- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة؛ تحقيق: د. بكر بن عبد الله أبوزيد ود. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.

١٢٣- سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفي ٧٤٨هـ تحقيق د. بشار عواد معروف ود. محيي هلال السرحان، ط ١، مؤسسة الرسالة بيروت.

١٢٤- شذرات الذهب؛ لابن العماد الحنبلي - دار الآفاق الجديدة بيروت.

١٢٥- طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى الفرّاء البغدادي الحنبلي المتوفي سنة ٥٢٦هـ تحقيق د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، المملكة العربية السعودية، الأمانة العامة للإحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة،

١٢٦- طبقات الشافعية، أحمد بن محمد بن قاضي شهبة، الحافظ عبد العليم خان، دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

١٢٧- الطبقات الكبرى، ابن سعد محمد بن سعيد بن منيع البصري، دار صابر، بيروت بدون ت.

١٢٨- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، محمد أمين، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ.

١٢٩– الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي محمد عبد الحي أبوالحسنات، تصحيح السيد محمد بدر الدين أبوفراس، دار المعرفة، بيروت ١٣٢٤هـ.

١٣٠– كتاب الـــدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة؛ للحافظ أحمد بن علي بن حجر – دار الجيل – بيروت.

١٣١– لسان الميزان؛ للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥١هـ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

١٣٢– معجم المؤلفين؛ لعمر رضا كحالة، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٣٣– ميزان الاعتدال للذهبي ط. دار المعرفة، بيروت.

١٣٤– وفيات الأعيان، أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، بدون ت.

• كتب أخرى:

١٣٥– التعريفـــات؛ لعلي بن محمد الشريف الجُرجاني، المتوفى سنة ٨١٦هـ، مكتبة لبنان – ساحة رياض الصلح، بيروت سنة ١٩٧٨م.

١٣٦– الرسالة في الفقه المالكي؛ عبد الله بن عبد الرحمن المالكي بن أبي زيد القيرواني، المتوفى سنة ٣٨٦هـ، ط ١، ١٤١٥هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.

١٣٧– الروض المربع شرح زاد المستقنع؛ منصور بن يونس الحنبلي البهوتي، تحقيق: عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار، المتوفى سنة ١٠٥١هـ، ط ١، ١٤١٦هـ، دار الوطن، الرياض.

١٣٨– السيرة النبوية؛ لابن هشام – دار الجيل – بيروت ١٩٧٥م.

١٣٩- كشف الظنون؛ لحاجي خليفة، ط: استنبول سنة ١٣١٠هـ.
١٤٠- مجموع الفتاوى؛ لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤١- معجم البلدان؛ ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، بيروت، ١٤٠٤هـ.
١٤٢- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة؛ للإمام محمد بن أبي بكر المشهور بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ. دار الكتب العلمية، بيروت.



# فهرس الموضوعات

# اَلْقَوَاعِــدُ الْفِقْهِــيَّةُ

# لِلشَّيْخِ السَّعْدِيِّ

## دِرَاسَةٌ وَتَحْقِيقٌ

إِعْدَادُ:

**د. سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَبَا الْخَيْلِ**

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي جَامِعَةِ الإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ سُعُودٍ الإِسْلاَمِيَّةِ



## المقدّمة

الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستهديه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل لــه، ومن يضلل فلا هادي لــه، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك لــه، وأشهد أن محمد عبده ورسوله ﷺ تسليماً كثيراً أما بعد:

فإن علم (القواعد الفقهية) من أعظم العلوم الشرعية، وأنفعها، وأجلها، وذي صلة قوية بعلم الفقه وأصوله، وقد اهتم العلماء به اهتماماً كبيراً، وأعطوه من العناية والرعاية والدراسة ما يستحقه، وما ذاك إلا لما لهذه القواعد من فوائد عظيمة، وآثار بليغة، تنعكس إيجاباً في تكوين الملكة الفقهية لدى المتخصص في الفقه، تجعله أكثــر إدراكاً، وأوسع فهماً، وأبلغ معرفة بأحكام الشــريعة ومقاصدها، وما جاءت به من وسطية واعتدال، وسعادة للبشرية جمعاء في دينها ودُنياها وأخراها.

إضافة إلى ما تتميز به هذه القواعد، من جمع للفروع المتناثرة التي لا تنحصر في جميع الأحكام الشرعية، سواء كانت عبادات أو معاملات، أو أحوال شخصية، أو حدود وجنايات ودعاوى وشهادات، أو غيرها.

يقول ابن رجب –رحمه الله– مؤكداً هذه المنــزلة للقواعد الفقهية، ومبيناً مكانتها: (تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان عنه قد تغيب، وتنظم لــه منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد لــه الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد)[١].

---

(١) قواعد ابن رجب، ص (٢) . سيأتي مزيداً من البيان عن أهمية القواعد الفقهية .

ولقد يسر الله لي - بمنه وكرمه- أن حصلت على النسخة الأصلية من مخطوطة (قواعد مهمة وضوابط جمة) للعلامة الشيخ عبد الرحمن بن سعدي - رحمه الله- والتي كتبها بيده، فعزمت بعد التوكل على الله وطلب العون منه على تحقيقها، والعناية بها، والذي دفعني لذلك أمران هما:

الأول: الأهمية البالغة للقواعد الفقهية وحاجة طلاب العلم اليوم إليها.

الثاني: أنها أحد مؤلفات علم بارز من أعلام العصر الحديث، وفقيه بارع من فقهائه، وإمام من أئمته الذي نذروا أنفسهم وأوقاتهم، وسخروا جميع إمكاناتهم من أجل العلم والتعليم، دراسة، وتدريساً، وتدويناً، وطباعة، ونشراً، وتوزيعاً، مع ما عرف عنه، وسطر في ترجمته وسمعناه من مشائخنا من تأصيل للعلوم نادر، وإلمام في العلوم والفنون ظاهر، وقدرة على تطبيق الأحكام على الحوادث والقضايا والنوازل باهرة، وإدراك لمسائل جديدة وفوائد فريدة، وتميزه بسعة الإطلاع، والفهم العميق، أهلته لمسابقة عصره، والتفوق على أقرانه.

وقد قسمت عملي في تحقيق هذا المخطوط إلى ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: ترجمة الشيخ ابن سعدي -رحمه الله- ويشتمل على:

١- اسمه ونسبه ومولده ونشأته.

٢- مشايخه

٣- تلاميذه.

٤- نماذج من صفاته وأخلاقه، وما كان عليه من حب التعلم والتعليم.

٥- مكانته العلمية.

٦- مصنفاته.

٧- غرضه من التصنيف.

٨- وفاته.

٩- ثناء العلماء عليه.

المبحث الثاني: تعريف القواعد الفقهية، والفرق بينها وبين القواعد الأصولية ويشتمل على:

أ – أهمية القواعد الفقهية.

ب- تعريف القواعد الفقهية ويتضمن:

١- تعريف القواعد لغة.

٢- تعريف القواعد اصطلاحاً.

٣- تعريف الفقه لغة.

٤- تعريف الفقه اصطلاحاً.

٥- تعريف القواعد الفقهية اصطلاحاً.

ج- الفرق بين القواعد الفقهية، والقواعد الأصولية.

المبحث الثالث: النص المحقق.

وقد سلكت في تحقيق هذا المخطوط الأساليب المتبعة في التحقيق والتي تتلخص في الآتي:

أولاً: نسخ النص المحقق حسب قواعد الإملاء.

ثانياً: زيادة بعض الحروف والقواعد التي يستدعيها السياق، مع الإشارة إلى ذلك في الهامش؛ لأن النسخة المعتمدة في التحقيق أصلية بخط المؤلف.

ثالثاً: عزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية، والآثار والحكم عليها ما لم تكن في الصحيحين أو في أحدهما.

رابعاً: توثيق النصوص والنقول من مصادرها.

خامساً: التعليق على بعض المسائل التي تحتاج إلى ذلك.

سادساً: التعريف بالأعلام، وبالمصطلحات الغريبة أو الفقهية من مظانها المعروفة.

سابعاً: وضع إشارة لنهاية كل صفحة من المخطوطة على هذا النحو: [٥]

ثامناً: تصحيح بعض النصوص والنقول التي ترد في الكتاب المحقق وفيها سقط أو نقص أو اختلاف يخل بالمعنى وذلك بالرجوع إلى مصادرها.

تاسعاً : بذل الجهد في كل ما يخدم هذا الشأن، ويجعل هذه القواعد المهمة والفوائد الجمة محققة غرضها، ومؤدية هدفها، سهلة المتناول لطالب العلم، ومن يطلع عليها، قريبة إلى الأفهام، بينة المقاصد، واضحة المعالم.

منهج المؤلف:

لقد أشار الشيخ ابن سعدي –رحمه الله– إلى المنهج الذي سار عليه في تأليف هذه القواعد في مقدمة الكتاب وتلخيص ما ذكره فيما يلي:

أ– أنه أملي على الطلبة قواعد مهمة وضوابط جمة.

ب– أنه تبين حاجة هذه القواعد والضوابط إلى توضيح وتبيين وأمثلة تحققها وتكشفها.

ج– أنه طلب من الشيخ –رحمه الله– وضع تعليق لطيف يحصل به المقصود، فاستعان بالله تعالى وشرع في هذا الشرح المبارك عليها، وبدراسة هذه القواعد وتأملها يتضح جلياً تحقق ما ذكر فيها.

وختاماً أقول: لا شك أن عمل ابن آدم دائما يعتريه التقصير، والنسيان، وما سمي إنساناً إلاّ لذلك، ولكن خيرنا من غمر قليل السلبيات بكثير المحاسن

والإيجابيات، وهذا عملي المتواضع وجهدي المقل بين يديك أيها القارئ الكريم فما وجدت فيه من خطأ فبلغنا إياه، وما رأيت من نقص فسدده برأيك ونصحك ومشورتك، فالمؤمن قليل بنفسه كثير بإخوانه.

أسأل الله أن يهب لنا من أمرنا رشداً، وأن يرزقنا الفقه في الدين، ويهدينا لما اختلف فيه من الحق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



# المبحث الأول:

## ترجمة الشيخ ابن سعدي – رحمه الله

### أولا: اسمه ونسبه ومولده ونشأته:

هو الشيخ أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر آل سعدي من قبيلة تميم، ولد في بلدة عنيزة في القصيم، وذلك بتاريخ ١٢ محرم عام ألف وثلاثمائة وسبع من الهجرة النبوية، وتوفيت أمه وله أربع سنين، وتوفي والده وله سبع سنين، فتربى يتيماً، ولكنه نشأ نشأة حسنة، وكان قد استرعى الأنظار منذ حداثة سنه بذكائه ورغبته الشديدة في العلوم، وقد قرأ القرآن بعد وفاة والده ثم حفظه عن ظهر قلب، وأتقنه وعمره إحدى عشرة سنة، ثم اشتغل في التعلم على علماء بلده وعلى من قدم بلده من العلماء، فاجتهدَ وَجَدَّ حتى نال الحظ الأوفر من كل فن من فنون العلم، ولما بلغ من العمر ثلاثاً وعشرين سنة جلس للتدريس، فكان يتعلم ويعلم، ويقضي جميع أوقاته في ذلك، حتى إنه في عام ألف وثلاثمائة وخمسين صار التدريس ببلده راجعاً إليه؛ وَمُعَوَّل جميع الطلبة في التعلم عليه(١).

### ثانياً: مشائخه:

أ- أخذ عن الشيخ إبراهيم بن حمد بن جاسر، وهو أول من قرأ عليه،

(١) انظر: في ترجمة الشيخ ابن سعدي –رحمه الله– علماء نجد خلال ثمانية قرون ٢١٨/٣–٢٧٢، والمجموعة الكاملة ٣٦٥/١–٣٧٠، وفقه ابن سعدي ١١/١–١٥٠، ومجلة الجامعة الإسلامية، عدد (١١٢) ص: (١٥٢–١٥٦) .

وكان المؤلف يصف شيخه بحفظه للحديث، ويتحدث عن ورعه ومحبته للفقراء ومواساهم، وكثيراً ما يأتيه الفقير في اليوم الثاني فيخلع أحد ثوبيه ويلبسه الفقير مع حاجته إليه، وقلة ذات يده رحمه الله (ت ١٣٤٢هـ).

ب– ومن مشايخ المؤلف الشيخ محمد بن عبد الكريم بن إبراهيم الشبل، قرأ عليه في الفقه وعلوم العربية وغيرهما (ت ١٣٤٣هـ).

جـ الشيخ صالح بن عثمان القاضي، قاضي عنيزة، قرأ عليه في التوحيد والتفسير والفقه أصوله وفروعه وعلوم العربية، وهو أكثر من قرأ عليه المؤلف ولازمه ملازمة تامّة حتى توفي –رحمه الله– سنة (١٣٥١هـ).

د – الشيخ عبد الله بن عايض العويضي الحربي (ت١٣٢٢هـ).

هـ– الشيخ صعب بن عبد الله بن صعب التويجري (ت١٣٣٩هـ).

و – الشيخ علي بن محمد بن إبراهيم السناني.

ز – الشيخ علي بن ناصر بن محمد أبووادي، قرأ عليه في الحديث، وأخذ عنه الأمهات الست وغيرها، وأجازه في ذلك (ت ١٣٦١هـ).

ح– الشيخ محمد بن الشيخ عبد العزيز بن محمد المانع مدير المعارف في المملكة العربية السعودية سابقاً، وقد قرأ عليه المؤلف في عنيزة (ت ١٣٨٥هـ).

ط – الشيخ محمد الأمين محمود الشنقيطي، نزيل الحجاز قديماً ثم الزبير، لما قدم عنيزة وجلس فيها للتدريس؛ قرأ عليه المؤلف في التفسير والحديث ومصطلح الحديث وعلوم العربية، كالنحو والصرف ونحوهما، (ت١٣٥١هـ)[1].

**ثالثاً: تلاميذه:**

قال الشيخ محمد بن عثمان القاضي: (والتف إلى حلقاته طلبة كثيرون،

---

(١) انظر: المجموعة الكاملة ٣٦٦/١، وعلماء نجد خلال ثمانية قرون ٢٢٢/٣، ٢٢٣.

من أبرزهم: سليمان بن إبراهيم البسام، وعبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، ومحمد العبد العزيز المطوع، وعبد العزيز السبيل، وسليمان الصالح الخزيم، وعبد الرحمن الحمد المقوشي، ومحمد الصالح العثيمين، وعلي الحمد الزامل، ومحمد المنصور الزامل، وعبد الله المنصور الزامل، وحمد المحمد البسام، وعبد الله الحسن البريكان، وحمد الصغير، وعبد الله الحمد العوهلي، ومحمد العثمان القاضي، وإبراهيم الغرير، وعبد الله العبد العزيز الخضيري، وعبد العزيز المحمد السلمان، ومحمد السليمان البسام، وحمد إبراهيم القاضي، وعبد الله المحمد الفهيد، وسليمان الصالح البسام، وعبد الله العبد الرحمن المحمد البسام، وعبد الله العبد الرحمن الصالح البسام، وعبد الله المحمد الصيخان، وعبد الرحمن العبد العزيز الزامل، وعبد العزيز المحمد البسام، وعبد الله العبد العزيز الشبيلي، وعبد العزيز العلي المساعد، وسليمان العبد الرحمن الدامغ، وابنه عبد الله بن عبد الرحمن السعدي، وعبد الله المحمد المطرودي، وسليمان السلمان، وابنه عبد الله السلمان، ويوسف الخرب، وعلي الحمد الصالحي، وإبراهيم المحمد العمود، ومحمد الناصر الحناكي، ومحمد العبد الرحمن العبدلي، وعبد المحسن السلمان، وسليمان المحمد الشبل، وحمد المحمد المرزوقي، وصالح الزغيبي، وعبد الرحمن المحمد السماعيل، ومحمد بن عبد الرحمن الحنطي، وأخوه عبد الله الحنطي، وعبد الله السليمان القاضي، وإبراهيم الخويطر، وحمد العثمان الخويطر، وعبد الله العمر العمري، وعبد العزيز إبراهيم الغرير، وعبد العزيز وعبد الله العلي النعيم.. وآخرون لا يحصرهم العد..)[1].

---

(١) فقه ابن سعدي ٦٧/١، ٦٨.

وقد أورد الشيخ عبد الله البسام في كتابه: علماء نجد خلال ثمانية قرون ٢٣٦/٣-٢٤٤ =

## رابعاً: نماذج من صفاته وأخلاقه وما كان عليه من حب الـــتعلم والتعليم :

كان على جانب كبير من الأخلاق الفاضلة، متواضعاً للصغير والكبير والغني والفقير، وكان يقضي بعض وقته في الاجتماع بمن يرغب حضوره فيكون مجلسهم نادياً علمياً، حيث إنه يحرص أن يحتوي على البحوث العلمية والاجتماعية، ويحصل لأهل المجلس فوائد عظمى من هذه البحوث النافعة التي يشغل وقتهم فيها، فتنقلب مجالسهم العادية عبادة ومجالس علمية، ويتكلم مع كل فرد بما يناسبه، ويبحث معه في الموضوعات النافعة له دنيا وأخرى، وكثيراً ما يحل المشكلات برضاء الطرفين عن طريق الصلح العادل.

وكان ذا شفقة على الفقراء والمساكين والغرباء، ماداً يد المساعدة لهم بحسب قدرته، ويستعطف لهم المحسنين ممن يعرف عنهم حب الخير في المناسبات؛ وكان على جانب كبير من الأدب والعفة والنّزاهة والحزم في كل أعماله.

وكان من أحسن الناس تعليماً وأبلغهم تفهيماً، مرتباً لأوقات التعليم، ويعمل المناظرات بين تلاميذه المحصلين لشحذ أفكارهم، ويجعل الجعل لمن يحفظ بعض المتون؛ وكل من حفظه أعطي الجعل ولا يحرم منه أحد.

ويتشاور مع تلاميذه في اختيار الأنفع من كتب الدراسة، ويرجح ما عليه رغبة أكثرهم ومع التساوي يكون هو الحكم، ولا يمل التلاميذ من طول وقت الدراسة إذا طال، لأنهم يتلذذون من مجالسته، ولذا حصل له من التلاميذ

= مائة وخمسين علماً وقال قبل سردهم: (تلاميذه كثيرون جداً، فمنهم أفواج من أهل بلدة عنيزة، ومنهم طوائف من غيرها، والذي يحضرني منهم أذكرهم مرتبين على حسب حروف المعجم) .

المحصلين عدد كثير، رحمه الله رحمة واسعة[1].

## خامساً: مكانته العلمية:

كان ذا معرفة تامة في الفقه، أصوله وفروعه. وفي أول أمره متمسكاً بالمذهب الحنبلي تبعاً لمشائخه، وحفظ بعض المتون من ذلك، وكان له مصنف في أول أمره في الفقه، نظم رجزاً نحو أربعمائة بيت، وشرحه شرحاً مختصراً، ولكنه لم يرغب ظهوره؛ لأنه على ما يعتقده أولاً.

وكان أعظم اشتغاله وانتفاعه بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية[2] وتلميذه ابن القيم[3]، وحصل له خير كثير بسببهما في علم الأصول والتوحيد والتفسير والفقه وغيرها من العلوم النافعة، وبسبب استنارته بكتب الشيخين المذكورين صار لا يتقيد بالمذهب الحنبلي؛ بل يرجح ما ترجح عنده بالدليل الشرعي، ولا يطعن في علماء المذاهب ولا ينتقصهم، ويقلل من شأنهم، بل يحترمهم ويقدرهم وينـــزلهم منـــزلتهم اللائقة بهم.

وله اليد الطولى في التفسير، إذ قرأ عدة تفاسير وبرع فيه، وألف تفسيراً جليلاً في عدة مجلدات[4]، فسره بالبديهة من غير أن يكون عنده وقت لتصنيف

(١) علماء نجد خلال ثمانية قرون ٣/٢٢٣-٢٢٥، والمجموعة الكاملة ١/٣٦٧.

(١) تأتي ترجمته .

(٢) تأتي ترجمته .

(٤) وهو كتاب التفسير المشهور والمسمى بـ(تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان) وسيأتي ذكره عند بيان مؤلفات المترجم، وقد قال شيخنا الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين –رحمه الله– في الثناء على هذا الكتاب: (فإن تفسير شيخنا عبد الرحمن بن ناصر السعدي –رحمه الله – المسمى (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان) من أحسن التفاسير حيث كان له ميزات كثيرة: =

كتاب تفسير ولا غيره، ودائماً يقرأ هو والتلاميذ في القرآن الكريم ثم يفسره ارتجالاً، ويستطرد ويبين من معاني القرآن وفوائده؛ ويستنبط منه الفوائد البديعة والمعاني الجليلة، حتى إن سامعه يود أن لا يسكت لفصاحته وجزالة لفظه وتوسعه في سياق الأدلة والقصص، ومن اجتمع به وقرأ عليه وبحث معه عرف مكانته في المعلومات، وكذلك من قرأ مصنفاته وفتاويه[1].

## سادساً: مصنفاته:

يعد الشيخ ابن سعدي – رحمه الله – من البارعين والبارزين في التعليم والتدريس، ولذلك فقد شغل جل وقته فيهما ومن أجلهما، ومع هذا فإنه لم

---

= منها: سهولة العبارة ووضوحها، حيث يفهمها الراسخ في العلم ومن دونه.

ومنها: تجنب الحشو والتطويل الذي لافائدة منه إلاّ إضاعة وقت القارئ وتبلبل فكره.

ومنها: تجنب ذكر الخلاف إلا أن يكون الخلاف قوياً تدعو الحاجة إلى ذكره، فهذه ميزة مهمة بالنسبة للقارئ حتى يثبت فهمه على شيء واحد.

ومنها: السير على منهج السلف في آيات الصفات، فلا تحريف ولا تأويل يخالف مراد الله بكلامه، فهو عمدة في تقرير العقيدة.

ومنها: دقة الاستنباط فيما تدل عليه الآيات من الفوائد والأحكام والحكم، وهذا يظهر جلياً في بعض الآيات، كآية الوضوء في سورة المائدة حيث استنبط منها خمسين حكماً، وكما في قصة داود وسليمان في سورة ص.

ومنها: أنه كتاب تفسير وتربية على الأخلاق الفاضلة، كما يتبين في تفسير قوله تعالى في سورة الأعراف: (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) .

ومن أجل هذا أشير على كل مريد لاقتناء كتب التفسير أن لاتخلو مكتبته من هذا التفسير القيم) .

(١) المجموعة الكاملة ١/٣٦٧، ٣٦٨.

يغفل جانب التأليف والتدوين، مع حرصه على الكتابة بخطه، وقد خلف الكثير من المصنفات في فنون شتى كالتفسير والحديث والعقيدة والفقه وأصوله واللغة والنظم والمناظرات وغيرها، وقد وجدت القبول والحرص عليها من قبل العلماء وطلاب العلم، وذلك لما تميزت به من الأصالة والقوة العلمية، والمنهجية السليمة، والصدور عن الأدلة من الكتاب والسنة وما أثر عن السلف الصالح وعلماء الأمة، ووضوح العبارة وسهولتها، ومعالجتها للقضايا والنوازل الحادثة والمستجدة وفق قواعد الشريعة وأصولها ومقاصدها، قال الشيخ عبد الله البسام: «أمّا مؤلفاته فهي تربو على أربعين مؤلفاً في أنواع العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه والأصول والتوحيد، ومحاسن الإسلام، والرد على المخالفين والجاحدين، وهي متداولة معروفة، وفيها من الفوائد والجمع والجدة في الأسلوب والعرض ما لا يوجد في غيرها»[1]، ويمكن حصر ما بلغنا من مؤلفاته في الآتي:

أ - القرآن وعلومه:

- تيسير الكريم الرحمن في تفسير المنان.
- تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن.
- القواعد الحسان لتفسير القرآن.
- المواهب الربانية من الآيات القرآنية.
- فوائد مستنبطة من قصة يوسف.
- الدلائل القرآنية في أن العلوم النافعة العصرية داخلة في الدين الإسلامي.

(١) علماء نجد خلال ثمانية قرون ٣/٢٢٥.

ب – الحديث :

- بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار من شرح جوامع الأخبار.

ج – العقيدة والآداب والمواعظ:

- طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول.
- القول السديد في مقاصد التوحيد.
- الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة من العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة.
- الأدلة القواطع والبراهين في إبطال أصول الملحدين.
- تتريه الدين وحملته ورجاله مما افتراه القصيمي في أغلاله.
- الدرة المختصرة في محاسن دين الإسلام.
- الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين.
- التوضيح والبيان لشجرة الإيمان.
- توضيح الكافية الشافية(١).
- الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية.
- سؤال وجواب في أهم المهمات.
- انتصار الحق، محاورة دينية اجتماعية.
- الدين الصحيح يحل جميع المشاكل.
- فتح الرب الحميد في أصول عقائد التوحيد.

---

(١) وهو شرح لنونية ابن القيم –رحمه الله –، وقد أثنى فضيلة شيخنا محمد بن صالح العثيمين – رحمه الله – على هذا الكتاب، وعده من أفضل وأنفع مؤلفات شيخه ابن سعدي – رحمه الله.

- مجموعة الفوائد واقتناص الأوابد.
- التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة.
- الوسائل المفيدة للحياة السعيدة.
- منظومة في السير إلى الله والدار الآخرة.
- رسالة عن يأجوج ومأجوج.

د – الفقه وأصوله:

- المختارات الجلية من المسائل الفقهية.
- المناظرات الفقهية.
- الفتاوي السعدية.
- إرشاد أولي البصائر والألباب لنيل الفقه بأقرب الطرق وأيسر الأسباب بطريق مرتب على السؤال والجواب.
- حكم شرب الدخان.
- الجهاد في سبيل الله.
- وجوه التعاون بين المسلمين، وموضوع الجهاد الديني، وبيان كليات من براهين الدين.
- حاشية على الفقه.
- الجمع بين الإنصاف ونظم ابن عبد القوي.
- منظومة في أحكام الفقه.
- القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة.
- رسالة في القواعد الفقهية [١].

(١) لعل المقصود بها ما بين أيدينا، وما قمنا بتحقيقه.

- **منظومة في القواعد الفقهية مع شرحها[١].**
- **رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة.**
- **حاشية على الفقه، وهي استدراك على جميع الكتب المعتمدة في المذهب الحنبلي.**

---

(٢) وهي موجودة ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ السعدي -رحمه الله- في المجلد الأول من قسم الفقه ص(١٢١) وهي عبارة عن منظومة في القواعد الفقهية شرحها الشيخ -رحمه الله- بنفسه، وقد طبعت عدة طبعات منها طبعت بتصحيح الشيخ عبد الرحمن حسن محمود من علماء الأزهر. وطبعة دار ابن الجوزي، وقد قرأتها مع شرحها فوجدتها أشمل من القواعد الفقهية التي بين أيدينا وذلك من عدة أوجه:

الأول: أن الكتاب المحقق كل ما فيه قواعد فقهية كلية أو جزئية، أو ضوابط فقهية، أمّا المنظومة مع شرحها ففيها قواعد فقهية كثيرة أستطيع أن أقول أن جل ما ذكر في الكتاب موجود فيها مع شرحها، وحوت مع ذلك بعض مقاصد الشريعة وقواعدها العامة، كما اشتملت على مجموعة قيمة من القواعد الأصولية، انظر: البيت الثاني عشر والثلاثين منها.

الثاني: أن المنظومة مع شرحها قدم لها الشيخ بمقدمة وافية، فيها الثناء على الله بما هو أهله، وبيان سبب تأليف الشرح، ثم بيان لمنزلة ومكانة القواعد الفقهية وهذا بخلاف الكتاب المحقق، حيث شرع بعد المقدمة بشرح القواعد و لم يذكر سوى سبب التأليف.

الثالث: أن المنظومة شاملة للقواعد الكلية الكبرى، حيث نص عليها صراحة كما في البيت الحادي عشر، والخامس عشر، والسابع عشر، والثامن عشر، والثامن والعشرين، وفي الكتاب المحقق لم يصرح المؤلف -رحمه الله- ببعض القواعد الكلية، و لم يذكر القاعدة الخامسة.

الرابع: امتازت المنظومة بدقة اللفظ ووجازته، وشمولية المعنى، ولذلك احتاج الشيخ إلى شرحها.

هذه أهم الفروق بين الكتاب المحقق وبين الرسالة المشتملة على المنظومة وشرحها.

هـ- الخطب:

- الخطب المنبرية على المناسبات[1].
- مجموع الخطب في المواضيع النافعة.
- الفواكه الشهية في الخطب المنبرية.

و – اللغة العربية:

- التعليق وكشف النقاب على نظم قواعد الأعراب.

ولـــه فوائد منثورة وفتاوى كثيرة على أسئلة شتى ترد إليه من بلده وغيرها ويجيب عليها[2]، ولـــه تعليقات شتى على كثير مما يمر عليه من الكتب. وكانت الكتابة سهلة يسيرة عليه جداً، حتى إنه كتب من الفتاوى وغيرها شيئاً كثيراً.

ومما كتب نظم ابن عبد القوي المشهور؛ وأراد أن يشرحه شرحاً مستقلاً فرآه شاقاً عليه؛ فجمع بينه وبين "الإنصاف" بخط يده ليساعد على فهمه، فكان كالشرح له؛ ولهذا لم نعده من مصنفاته[3].

---

(١) وتسمى أيضاً بالخطب العصرية القيمة، فإنه لمّا آل إليه أمر الخطابة في بلده اجتهد أن يخطب في كل عيد وجمعة بما يناسب الوقت الحاضر في الموضوعات المهمة التي يحتاج الناس إليها، ثم جمعها وطبعها مع الدرة المختصرة.

انظر: المجموعة الكاملة ٣٦٩/١.

(١) جمعت هذه الفتاوى وغيرها في كتاب واحد سمي بـــ (الفتاوى السعدية) طبعته مكتبة المعارف بالرياض عام ١٣٨٨هـ و١٤٠٢هـ.

(٣) علماء نجد خلال ثمانية قرون ٢٢٥/٣، ٢٢٨، والمجموعة الكاملة ٣٦٩/١، ٣٧٠، والفتاوى السعدية، ص: (٥٢٤) .

### سابعاً: غرضه من التصنيف:

وكان غاية قصده من التصنيف هو نشر العلم والدعوة إلى الحق، ولهذا يؤلف ويكتب ويطبع ما يقدر عليه من مؤلفاته، لا لينال منها عرضاً زائلاً، أو يستفيد منها عرض الدنيا، بل يوزعها مجاناً ليعم النفع بها، فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خيراً[1].

### ثامناً: وفاته:

أصيب الشيخ عبد الرحمن بن سعدي في آخر حياته بمرض (ضغط الدم) وهو مرض خطير من أكثر أسبابه الإجهاد والتعب، وقد ضرب ابن سعدي في ذلك سهماً وافراً، حيث كان كثير التفكير وإجهاد النفس في المسائل المعضلة، والمشكلات المعقدة والقضايا المتعددة، يفكر في هذه المسألة ويكتب جواب تلك، ويبحث عن دليل ثالثة، ويناقش مع تلاميذه جوانب رابعة، وهكذا لا يهدأ له بال، ولا يرتاح له خاطر، بل حياته كلها حياة تعلم وتعليم.

ومن كانت هذه حاله في اهتمامه بأمور المسلمين، وانصرافه عن الاهتمام بحاله وصحته، لابد أن ينتابه ما ينتاب غيره، ولكن همم الرجال على قدر عقولهم، ولذا أصيب الشيخ قبل وفاته بخمس سنوات بهذا المرض – ضغط الدم – وكان لابد لعلاجه من السفر خارج عنيزة، فاهتم الملك سعود رحمه الله بأمره، وأرسل له طائرة خاصة نقلته إلى بيروت، فعُولج بها وبقي هناك قرابة الشهر حتى شفاه الله، وذلك عام ١٣٧٢هـ، وبعد رجوعه إلى بلده (عنيزة) عاود التدريس، والإفتاء والتعليم والإمامة والخطابة، وزاول نشاطه العلمي السابق تماماً، رغم نهي الأطباء له عن الإجهاد، وتأكيدهم عليه أن

---

(١) المجموعة الكاملة ١/٣٧٠؛.

يعطي جسمه قسطاً من الراحة، ولذا أخذ مرض (ضغط الدم) يعاوده بين الحين والآخر. وفي سنة ١٣٧٦هـ عاوده المرض، لكنه أحس بالثقل واستمر معه فترة وجيزة، وفي ليلة الأربعاء ١٣٧٦/٦/٢٢هـ، بعد أن صلى العشاء في الجامع الكبير في (عنيزة)، وبعد أن أملى الدرس المعتاد على جماعة المسجد، أحس بثقل وضعف حركة، فأشار إلى أحد تلاميذه بأن يمسك بيده ويذهب به إلى بيته، ففعل، لكنه أغمي عليه حال وصوله البيت، ثم أفاق وحمد الله وأثنى عليه وتكلم مع أهله ومن حضرهم بكلام حسن طيَّب به قلوبهم، وقال لهم: إني طيب فلا تنــزعجوا من أجلي، ثم سكت وعاد إليه الإغماء فلم يتكلم بعدها حتى توفاه الله.

وفي صباح الأربعاء ١٣٧٦/٦/٢٢هـ دعوا له الطبيب، فقرر أن فيه نزيفاً في المخ، وأشعرهم أنه على خطر، وحثهم على تدارك الأمر وفعل الأسباب، فأبرقوا لسمو ولي العهد فيصل بن عبد العزيز، فأصدر أمره بإسعافه بكل ما يلزم، فأقلعت طائرة خاصة من مطار الرياض إلى مطار (عنيزة)، وعلى متن الطائرة طبيب خاص بالمخ لإسعافه بما يحتاجه، لكن قدر الله نافذ ولا راد لقضائه سبحانه.

ولكن إذا تمَّ المدى نفذ القضا     وما لامرئ عما قضى الله مهرب

فلما وصلت الطائرة مطار (عنيزة) حال دون نزولها السحاب الكثيف والأمطار الغزيرة التي لــم تشهدها بلدان نجد من قبل، حيث استمرت الأمطار ما يزيد على أربعين يوماً لــم يرَ الناس فيها الشمس، ولـــذا لم تستطع النّزول في مطار (عنيزة)، فرجعت حيث أتت. ثــم عادت الطائرة صــباح الخميس لعلها تتمكن من الهبوط لكنها تلقت المكالمة وهي في الجو بنبأ وفــاته، فرجعت

إلى الرياض.

وكانت وفاته قبيل فجر الخميس الموافق ١٣٧٦/٦/٢٣هـ عن تسع وستين سنة قضاها في العلم والتعليم والتوجيه والتدريس والإمامة والخطابة والتأليف والإفتاء، وقد أُخرت الصلاة عليه إلى صلاة الظهر لعل أحد أبنائه يدركه، فلم يتمكن منهم أحد نظراً لبعد المسافة، ووجود الأجواء غير الطبيعية من الأمطار والسيول.

وقد صلى عليه خليفته عبد العزيز بن محمد البسام في الجامع الكبير في حشد كبير لم تشهد لـه (عنيزة) مثيلاً من قبل، حيث اجتمع أهلها ومن جاورها من القرى والهجر والبوادي ومن علم بخبر وفاته، وشيع جثمانه إلى مقابر (الشهوانية) شمال (عنيزة) ودُفن هناك، وصُلي عليه في مناطق كثيرة صلاة الغائب.

وقد تركت وفاته فراغاً كبيراً، حيث كان المعلم والمرشد والمفتي والموجه والناصح والمشير، يستفيد منه الصغير والكبير والرجال والنساء، كانت لـه صدقات جارية على أُسر فقيرة لم يُعْلَمْ عنها إلا بعد وفاته، ولقد دخلت أحاديثه كل بيت فقل أن يوجد بيت في (عنيزة) إلا ولابن سعدي آثار عليه من قريب أو بعيد، ولا يزال ذِكره على الألسن، ومحبته في القلوب، وأحاديثه وإرشاداته وفتاويه هي حديث المجالس وأنس المحافل، وصدق الشاعر:

فلو كان يفدى بالنفوس وما غلا   لطبنا نفوساً بالذي كان يطلب[1]

## تاسعاً: ثناء العلماء عليه:

كان ابن سعدي رحمه الله لا يحب الثناء من الآخرين عليه، ولذا كان ثناء

(١) انظر: فقه الشيخ ابن سعدي ج١، ص: (٧٢-٧٤).

طلابه ومحبيه عليه بعد وفاته، وذلك لما عرفوه من كريم خصاله، وجميل فعاله، وعظيم سجاياه. وحق لـــرجل جمع بين العلم والـــورع والزهد والصدق والإخلاص والحرص على نفع الناس أن يثني عليه العلماء والفضلاء، ولست هنا بصدد حصر من أثنوا عليه، وذكروه ببعض ما يستحق، لكنني أذكر طرفاً من أقوالهم ليستدل بها على الباقي.

١) قال عنه سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله-:

((كان رحمه الله كثير الفقه والعناية بمعرفة الراجح من المسائل الخلافية بالدليل، وكان عظيم العناية بكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم، وكان يرجح ما قام عليه الدليل، وكان قليل الكلام إلا فيما تترتب عليه فائدة. جالسته غير مرة في مكة والرياض وكان كلامه قليلاً إلا في مسائل العلم، وكان متواضعاً حسن الخلق، ومن قرأ كتبه عرف فضله وعلمه وعنايته بالدليل، فرحمه الله رحمة واسعة))[١].

٢- وقال عنه الشيخ عبد الرزاق عفيفي - رحمه الله -:

((..فإن من قرأ مصنفاته - ابن سعدي - وتتبع مؤلفاته وخالطه وسبر حاله أيام حياته، عرف منه الدأب في خدمة العلم اطلاعاً وتعليماً، ووقف منه على حُسن السيرة، وسماحة الخلق، واستقامة الحال وإنصاف إخوانه وطلابه من نفسه، وطلب السلامة فيما يجرّ إلى شر أو يفضي إلى نزاع أو شقاق، فرحمه الله رحمة واسعة..)).

وقال لي بعض تلامذة الشيخ عبد الرزاق -رحمه الله- أنه كان يقول: ((إن أقرب علماء الدعوة السلفية في العصر الحديث شبهاً بشيخ الإسلام ابن

(١) فقه ابن سعدي، ص(٧٥) .

**تيمية[١] وتلميذه ابن القيم[٢] –رحمهما الله– في العلم والفقه والإدراك والتحليل والتفصيل والاستنباط والاستدلال الشيخ ابن سعدي –رحمه الله))».**

**وقال:**

**«... عرفت فيه العالم السلفي الذي فهم الإسلام الفهم الصادق وعرف فيه دعوته القوية الصادقة إلى الأخذ بكل أسباب الحياة العزيزة القوية الكريمة النقية..».**

**٣– وقال عنه شيخنا الشيخ محمد بن صالح العثيمين –رحمه الله–:**

**«...إن الرجل قلَّ أن يوجد مثله في عصره، في عبادته وعلمه وأخلاقه، حيث كان يعامل كلا من الصغير والكبير بحسب ما يليق بحاله، ويتفقد الفقراء فَيُوصل إليهم ما يسدّ حاجتهم بنفسه، وكان صبوراً على ما يلمُّ به من أذى**

---

(١) تأتي ترجمته .

(٢) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الـزرعي الدمشقي الحنبلي، شمس الـدين، أبو عبد الله، المجتهد، المفسر، المحدث، النحوي، الأصولي المتكلم، الشهير بابن قيم الجوزية، تفقه في المذهب الحنبلي، وبرع وأفتى، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية، وأخذ عنه، وتفنن في علوم الإسلام، وكان –رحمه الله– ذا عبادة وتهجد، كتب بيده وبخطه ما لا يوصف كثرة، وصنف تصانيف كثيرة جداً في أنواع العلوم، وكان شديد المحبة للعلم وكتابته ومطالعته. توفي سنة (٧٥١هـ) .

ذيل طبقات الحنابلة ٤٤٧/٢-٤٥٢، وانظر: البداية والنهاية ٢٣٤/١٤، ٢٣٥، والدرر الكامنة ٢١/٤-٢٣، والوافي بالوفيات ٢٧٠/٢، ٢٧٢، والرد الوافر ص (٦٨-٦٩)، والنجوم الزاهرة ص (١٠، ٤٩)، والبدر الطالع ١٤٣/٢-١٤٦)، وجلاء العينين ص (٣٠-٣٢)، وكشف الظنون ٨٩/١، ١٢٠، وهدية العارفين ١٥٨/٢، ١٥٩، وزاد المعاد ١٥/١-٢٤.

لناس، وكان يحب العُذْرَ ممن حصلت منه هفوةٌ، حيث يوجهها توجيهاً يحصل به عذر من هفا..)).

وكنت دائماً أسمع ثناء شيخنا على شيخه ابن سعدي –رحمهما الله– في ديانته وإخلاصه، وعلميته المتميزة، وفقهه، وصبره واحتسابه مع ذكره لآرائه والتعويل عليها، وتأثره به في حياته وأخلاقه بل وحتى في بعض حركاته، وقال لنا الشيخ محمد العثيمين –رحمه الله– في إحدى الدروس: كان خطي في الكتابة في بداية حياتي يختلف عن خطي الحالي، وما ذاك إلا لأنني ذهبت أقلد خط شيخي فصار على ما ترونه الآن، هذا إضافة إلى ما يكنه شيخنا –رحمه الله– من محبة كبيرة للشيخ ابن سعدي –رحمه الله.

٤– وقال عنه الشيخ محمد حامد الفقي –رحمه الله–:

((... عرفت الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي من أكثر من عشرين سنة، فعرفت فيه العالم السلفي المدقق المحقق الذي يبحث عن الدليل الصادق وينقب عن البرهان الوثيق، فيمشي وراءه لا يلوي على شيء..))[1].

٥– وقال عنه الشيخ عبد الله البسام:

((... والقصد أنه صار مرجع بلاده وعمدتهم في جميع أحوالهم وشؤونهم؛ فهو مدرس الطلاب، وواعظ العامة، وإمام الجامع وخطيبه، ومفتي البلاد، وكاتب الوثائق، ومحرر الأوقاف والوصايا، وعاقد الأنكحة.. ومستشارهم في كل ما يهمهم ..))[2].

٦– وقال عنه تلميذه محمد القاضي –رحمه الله–:

---

(١) فقه ابن سعدي، ص(٧٥) .

(١) المجموعة الكاملة (١/٣٧٠–٣٧١) .

((... وكان واسع الإطلاع في فنون عديدة، ففي كل فن يخوض فيه تقول هذا فنه المختص به، وهذه مؤلفاته بين أيدي القراء أكبر شاهد على ما ذكرته..))[١].



(١) انظر: فقه الشيخ ابن سعدي ج١، ص: (٧٥-٧٦) .

# المبحث الثاني: تعريف القواعد الفقهية والفرق بينها وبين القواعد الأصولية

## • أولاً: أهمية القواعد الفقهية

لقد اهتم علماء الشريعة من الفقهاء والأصوليين بعلم القواعد الفقهية اهتماماً كبيراً، وما ذاك إلا لما لهذه القواعد من فوائد عظيمة، وآثار بليغة، تنعكس إيجاباً في تكوين الملكة الفقهية لدى المتخصص في الفقه، تجعله أكثر إدراكاً، وأوسع فهماً، وأبلغ معرفة بأحكام الشريعة ومقاصدها، وما جاءت به من سعادة للبشرية جمعاء في دينها ودنياها وأخراها، إضافة إلى ما تتميز به هذه القواعد من جمع للفروع المتناثرة التي لا تنحصر في جميع الأحكام الشرعية، سواء كانت عبادات أو معاملات، أو أحوالاً شخصية أو حدوداً وجنايات ودعاوى وشهادات أو غيرها.

يقول القرافي[1] رحمه الله معلياً من شأن القواعد الفقهية، ومشيداً بمكانتها، وقيمتها في علم الفروع، وأن الفقيه يبلغ بها شأناً متقدماً في العلم: «وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر

(١) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي الأصل، البهنسي، المشهور بالقرافي، شهاب الدين أبو العباس، فقيه، أصولي، مفسر، ومشارك في علوم أخرى، له تصانيف معروفه، منها: الذخيرة في الفقه، وشرح التهذيب، والفروق وغيرها، ت: (٦٨٤هـ) .

انظر: الديباج المذهب، ص: (٦٢-٦٧)، والوافي بالوفيات ١١٩/٥، وكشف الظنون ص ١١، ٢١، ومعجم المؤلفين ١٥٨/١.

الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف، فيها تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح[١] على الجذع[٢]، وحاز قصب السبق من فيها برع، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية، دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع، واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها.

ومن ضبط الفقه بقواعده، استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات، لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصل طلبته في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان، فبين المقامين شأو[٣] بعيد، وبين المنـــزلتين تفاوت شديد»[٤].

ويؤكد ابن رجب[٥] –رحمه الله– على هذا المعنى الكبير للقواعد الفقهية

(١) القارح: (هو من أوفى خمس سنين وسقطت سنه التي تلي الرباعية، ونبت مكانها نابه، ولكل ذي حافر أربعة قوارح) .

انظر: المعجم الوسيط ص: (٧٢٤) مادة قرح.

(٢) الجذع: (هو من أوفى سنتين من الابل)، طلبة الطلبة، ص: (٤٠)، وانظر: القاموس المحيط ١٢/٣ باب العين فصل الجيم.

(٣) شأو: (أي أن بينهما بعداً كبيراً، وشوطاً، وأمداً وغاية، ويقال، إنه لبعيد الشأو، أي: المهمة) . المعجم الوسيط، ص: (٤٧٠) مادة شأوت.

(٤) الفروق ٣/١.

(٥) هو: الحافظ زين الدين أبو الفتوح عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب البغدادي، ثم الدمشقي الحنبلي، اشتغل بسماع الحديث وبرز فيه، وفي الفقه وغيرهما، له مجالس نافعة، وتصانيف متميزة شهيرة منها: القواعد في الفقه، وجامع العلوم والحكم، ت: (٧٩٥) .

انظر: شذرات الذهب ٣٣٩/٦، والدرر الكامنة ٣٢١/٢، ومعجم المؤلفين ١١٨/٥، =

حينما يصفها بأنها: (تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على ما كان عنه قد تغيب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد)[1].

ويبين السيوطي[2] – رحمه الله – هذه الأهمية، مع إشارته إلى مزية أخرى، هي القدرة على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام مالا نص فيه من المسائل حيث يقول: «اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان»[3].

ومن هنا كان إدراك هذه القواعد، ونيلها، ومعرفتها من الأمور الصعبة التي تحتاج إلى بذل الجهد، مع الجد والنشاط.

يقول السيوطي – رحمه الله-: «ولعمري إن هذا ألف لا يدرك بالتمني، ولا ينال بسوف ولعل ولو أني، ولا يبلغه إلا من كشف عن ساعد الجد وشمر، واعتزل أهله وشد المئزر، وخاض البحار وخالط العجاج[4]، ولازم الترداد إلى

---

= وكشف الظنون ص: ٥٩، ٧٩، ٢٠٣، وايضاح المكنون ١/٧٣، ١٢٢.

(١) قواعد ابن رجب، ص: (٢) .

(٢) هو: الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن عثمان السيوطي الشافعي، كان مكثراً من التأليف في أنواع شتى من العلوم والفنون، ت: (٩١١) .

انظر: شذرات الذهب ٨/٥١-٥٢، والبدر الطالع ١/٣٢٨-٣٣٥، ومعجم المؤلفين ٥/١٢٨-١٣٠، وهدية العارفين ١/٥٣٤-٥٤٤، وكشف الظنون ص: ٥، ٧، ٨، ١٤.

(٣) الأشباه والنظائر، ص: (٥) .

(٤) العجاج: (الغبار، والريح إذا اشتدت فأثارت الغبار، ويوم معج وعجاج، ورياح معاجيج، =

**الأبواب في الليل الداج[١]، يدأب في التكرار والمطالعة بكرة وأصيلا، وينصب نفسه للتأليف والتحرير بياتاً ومقيلا...، إن بدت له شاردة ردها إلى جوف الفراء[٢]، أو شردت عنه نادرة اقتنصها ولو أنها في جوف السماء، له نقد يميز به بين الهباب[٣]، والهباء[٤]، ونظر يحكم – إذا اختلفت الآراء بفصل القضاء...))[٤].**

❋❋❋

= والعجاج كسحاب الأحمق والغبار والدخان) . القاموس المحيط ١/٢٠٥ (باب الجيم فصل العين) .

(١) الداج: (الليل الداجي: شديد السواد). القاموس المحيط ١/١٩٤ (باب الجيم فصل الدال).

(٢) الفِراء: جمع فَرا، وأصله مثل يضرب لمن يُفضَّل على أقرانه، تقول فيه العرب: كل الصيد في جوف الفَرَا، قالوا وأصل المثل أن ثلاثة نفر خرجوا متصيدين، فاصطاد أحدهم أرنباً، والآخر ظبياً، والثالث حماراً، فاستبشر صاحب الأرنب والظبي بما نالا، وتطاولا عليه، فقال الثالث: كل الصيد في جوف الفرا، أي هذا الذي رزقت به يشتمل على ما عندكما.
انظر: مجمع الأمثال ٢/١٣٦. (هو حمار الوحش) . القاموس المحيط ١/٤٠ (باب الهمزة صل الفاء) .

(٣) الهباب، والهباء: (هو صغار الذر الذي يرى في البيت على ضوء الشمس، والفرق بينهما في غاية الدقة، لأن الأول يهب ويتحرك ويلقح دون الثاني) .
انظر: القاموس المحيط ١/١٤٤، ومختار الصحاح، ص: (٧١٥) .

(٤) الأشباه والنظائر، ص: (٣) .

### • ثانياً: تعريف القواعد الفقهية:

إن معرفة المركب لا تتم إلا بمعرفة أجزائه ومفرداته، وبما أن مابين أيدينا مركب تركيباً إضافياً يتكون من مضاف وهو (القواعد)، ومضاف إليه وهو (الفقهية) لذا لابد من التعرف على معنى كل منهما لغوياً وفقهياً حتى يمكن الوصول إلى تعريف شامل لهما.

أ – تعريف القواعد:

لغـــة :

القواعد: جمع قاعدة، والقاعدة أساس الشيء وأصله، سواءً أكان معنوياً أم حسياً.

ومثال الحسي: قواعد البيت أي: أساسه الذي بني عليه.

والأُسُ بالضم: أصل البناء وكذا الأساس[1].

وبذلك يتبين لنا أن القاعدة هي: أساس الشيء وأصله الذي يبنى عليه غيره.

اصطلاحاً :

القاعدة في اصطلاح العلماء هي قضية كلية يتعرف منها على أحكام جزئياها، نحو الأمر للوجوب حقيقة، والعلم ثابت لله تعالى.[2]

---

(١) مختار الصحاح ص٣٩٩ مادة قعد، ص٢١ (مادة أسس)، ولسان العرب ٢٣٩/١١، وتاج العروس ٤٣٧/٢ (باب الدال فصل القاف) .

(٢) شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢١/١. وهناك تعريفات أخرى للقاعدة، لاتخرج عن معنى التعريف الذي أثبتناه.

**ب – تعريف الفقه:**

**لغـــة :**

**الفقه لغة: العلم بالشيء والفهم له وهو في الأصل الفهم، يقال أوتي فلان فقهاً في الدين أي:فهماً فيه، ومنه قوله تعالى ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾[1] أي: يكونوا علماء به.**

**وفَقه فقهاً أي علم علماً، وقد فَقُه فقاهة، وهو فقيه من قوم فقهاء، ورجل فقيه: إذا صار فقيهاً وساد الفقهاء، والأنثى فقيهة من نسوة فقائه، وحكي: نسوة فقهاء، وهو نادر.**

**وفَقه عنه بالكسر: فهم[2].**

**اصطلاحاً :**

**لقد عرف الفقه اصطلاحاً بتعاريف متعددة ومتقاربة نذكر منها مايلي:**

**١– (أنه العلم بالأحكام الشرعيـــة العملية عـــن أدلتها التفصيلية بالاستدلال)[3] [4].**

---

(١) سورة التوبة، من الآية: (١٢٢) .

(٢) لسان العرب ٣٠٦/١٠، والقاموس المحيط ٢٩١/٤ (باب الهاء فصل الفاء) .

وانظر: مقدمة في الفقة، ص:(٧، ٨) .

(٣) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ٩/١.

(٤) وهذا التعريف هو أجمع التعريفات وأشملها وأمنعها وأرجحها عند كثير من العلماء، وقد قمت بشرح مفرداته، وبيان محترزاته في كتاب مقدمة في الفقه، ص: (٩–١٢) . وانظر: مرآة الأصول ٥٠/١، وإرشاد الفحول، ص:(٣)، وشرح جمع الجوامع للمحلي ٣٢/١، وشرح الإسنوي ٢٤/١، والفقه الإسلامي وأدلته١٦/١، وتاريخ الفقه الإسلامي، ص: (١٦) .

٢- (أنه معرفة الأحكام الشرعية الفرعية بالفعل أو القوة القريبة)[١].

ج- وبعد أن اتضح لنا معنى هذين الجزئين (القواعد) و(الفقهية) لغة واصطلاحاً لابد أن نتعرف على ما يدلان عليه مجتمعين.

ولقد عرفها العلماء بتعاريف كثيرة من خلال اتجاهين :

الأول: كونها أمراً، أو حكماً كلياً.

والثاني: كونها أمراً، أو حكماً أغلبياً.

وقد سلك الاتجاه الأول جمع من العلماء كسعد الدين التفتازاني الشافعي[٢]، والمقري المالكي[٣]، والسبكي الشافعي[٤]، وابن النجار

---

(١) شرح الكوكب المنير ٤١/١.

(٢) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان من بلاد خراسان، وكان ولادته سنة (٧٢٢هـ)، من كتبه تهذيب المنطق، والمختصر، والتلويح شرح غوامض التنقيح، وحاشية الكشاف وغيرها.
انظر ترجمته في الدرر الكامنة ٣٥٠/٤، والأعلام ٢١٩/٧.

(٣) هو الشيخ محمد بن محمد بن أحمد المقَّري التلمساني، أبو عبد الله، ولد بتلمسان و لم تحدد سنة ولادته، ورحل في طلب العلم، من أهم كتبه: عمل من طب لمن حب، وأحاديث الأحكام، والقواعد وحاشية على مختصر ابن الحاجب الفقهي وغيرها، وتوفي في عام ٧٥٨هـ في مدينة فاس.
انظر: شجرة النور الزكية ص(٢٣٠)، ومقدمة محقق القواعد للمقري ٥٣/١-٩٩.

(٤) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الخزرجي السبكي، ولد في القاهرة سنة ٧٢٧هـ، وتوفي بالطاعون في ذي الحجة سنة ٧٧١هـ. من تصانيفه شرح مختصر ابن الحاجب، وشرح المنهاج للبيضاوي، والأشباه والنظائر، وطبقات الفقهاء الكبرى والوسطى والصغرى، وجمع الجوامع وغيرها.
انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٥٦/٣، والدرر الكامنة في أعيان =

الحنبلي[١][٢].

وعلى سبيل المثال يعرف ابن النجار القواعد الفقهية بأنها: (عبارة عن صور كلية تنطبق كل واحدة منها على جزئياته التي تحتها).

ومثل لها بقولهم: حقوق العقل تتعلق بالموكّل دون الوكيل.

وقولهم: الحيل في الشرع باطلة.

فكل واحدة من هاتين القضيتين تعرف بالنظر فيها قضايا كثيرة[٣].

وأما الاتجاه الثاني فقد سلكه بعض العلماء، ورائد هذا المنهج هو الحموي[٤] –رحمه الله– من الحنفيه، حيث عرف القاعدة الفقهية بقوله : ((وهي

---

= المائة الثامنة ٢/٤٢٥، وشذرات الذهب ٦/٢٢١.

(١) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار، ولد عام ٨٩٨هـ، وتوفي عام ٩٧٢هـ، فقيه حنبلي من القضاة، أخذ الفقه والأصول من والده. من تصانيفه: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، وشرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه.

(٢) انظر: التلويح على التوضيح ١/٢٠، والقواعد للمقري ١/٢١٢، والأشباه والنظائر ١/١١، وشرح الكوكب المنير ١/٤٤.

انظر ترجمته في: السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ٢/٨٥٤ رقم الترجمة ٥٣٨، والأعلام ٦/٦، ومقدمة شرح الكوكب المنير ١/٥-٧.

(٣) شرح الكوكب المنير ١/٤٤.

(٤) هو أحمد بن محمد مكي أبوالعباس الحموي، حموي الأصل، مصري من علماء الحنفية كان مدرساً بالمدرسة السليمانية بالقاهرة، وصنف كتباً كثيرة منها: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، ونفحات القرب والاتصال، والدر النفيس في مناقب الشافعي، وكشف الرمز عن خفايا الكتر، وغيرها، ت ١٠٩٨هـ.

انظر في ترجمته: مقدمة القواعد للحصني ١/٥٥، والأعلام ١/٢٣٩.

عند الفقهاء حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه))[١].

ومن خلال النظر فيما ذهب إليه كل من أصحاب هذين المنهجين في تعريفهما للقواعد الفقهية نجد أنها متقاربة في الحقيقة والمعنى.

إذ من عبَّر بالكلية يقصد بها الكليات الاستقرائية التي لا يخرمها ما يستثنى منها، وتبقى على مسمى العموم والشمول.

ومن عبر بالأغلبية نظر إلى واقع المستثنيات، مع الاعتراف بالكلية المقصودة عند أصحاب المنهج الأول . فالمضمون متفق عليه حينئذ.

ولعل أدق التعاريف ما ذكره محقق القواعد للمقري حيث عرفها بأنها: حكم أغلبي يتعرف منه أحكام الجزئيات الفقهية المباشرة[٢].



(١) غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر ٢٢/١.

(٢) مقدمة القواعد للمقري ١٠٧/١.

- **ثالثاً: في الفرق بينها وبين القواعد الأصولية:**

إن علم القواعد الفقهية، وعلم أصول الفقه يجتمعان في كونهما من علوم الوسائل لا علوم المقاصد، فعلم الأصول وضع من أجل استنباط الأحكام الفرعية من الأدلة الشرعية على طريقة صحيحة، فقد عرف أصول الفقه بأنه: القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية[١].

وأما علم القواعد فإنما وضع لتكون كل قاعدة منه تجمع أحكاماً متشابهة من الأحكام الفقهية والجزئيات المتناثرة، ليستحضر بها الفقيه تلك الأحكام والجزئيات، والتي يصعب حصرها وضبطها.

وعند البحث عن الفرق بين هذين العلمين، فإننا نجد الشريعة اشتملت على أصول وفروع.

وأصولها قسمان أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح.

والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية، كثيرة العدد مشتملة على أسرار الشرع وحِكَمِه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر شيء منها في أصول الفقه، وإن اتفقت الإشارة إليه هناك على سبيل الإجمال فبقي تفصيله لم يتحصل[٢].

وباستعراض الفروق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية نجد أبرزها ما يلي:

---

(١) شرح الكوكب المنير ١/٤٤، والإحكام للآمدي ١/٧.

(٢) الفروق للقرافي ٢-٣.

١- من حيث موضوع كل منهما:

فعلم أصول الفقه موضوعه الأدلة والأحكام جميعاً، الأدلة من حيث هي مثبتةٌ للحكم، والأحكام من حيث كونها مثَبتةُ بالأدلة[١].

وأما علم القواعد فموضوعه مجموعة الأحكام الفقهية التي تبحث أحكام أفعال المكلفين[٢].

٢- من حيث كونها كلية أو أغلبية:

فقد سبق أن القواعد الفقهية أغلبية بمعنى أنها تشمل أغلب الجزئيات ويكون لها مستثنيات، وأن القول بأنها قواعد كلية لايخالف ذلك حيث يراد بالكلية الكليات الاستقرائية التي لا يخرمها ما يستثنى منها، وتبقى على مسمى العموم والشمول.

أما القواعد الأصولية فإنها قواعد كلية تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها[٣].

٣- من حيث مهمة كل منهما:

فالقواعد الفقهية تضبط للفقيه الأحكام المتشابهة، وتغنيه عن حفظ كثير من الجزئيات المندرجة في القاعدة[٤].

وأما القواعد الأصولية فهي طريق لاستنباط الأحكام الشرعية العملية، إذ

---

(١) شرح نور الأنوار على المنار المطبوع مع كشف الأسرار ١/١١-١٢، والعدة في أصول الفقه ١/٧٠.

(٢) مقدمة المنثور في الأحكام الفقهية للزركشي ١/٣٢.

(٣) القواعد الفقهية للدكتور علي أحمد الندوي ص (٥٩) .

(٤) الفروق ١/٣، والمنثور في القواعد ١/٣١، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص (٣٠) .

هي قواعد تبين للفقيه كيف يستخرج الحكم من دليله الشرعي سواء كانت تلك الطرق لفظية، كمعرفة دلالات الألفاظ الشرعية على معانيها، واستنباطها منها، وطرق التوفيق بينها عند التعارض، أم كانت تلك الطرق معنوية كاستخراج العلل من النصوص، وتعميمها، وبيان طرق استخراجها[١].

٤– من حيث استمداد كل منهما:

فالقواعد الفقهية مستمدة وناشئة عن جمع الأحكام والمسائل الفرعية المتشابهة التي ترجع إلى علة واحدة.

وأما القواعد الأصولية فقد استمدت من أصول الدين، وعلم العربية، وتصور الأحكام، فما كان من جهة ثبوت حجية القاعدة الأصولية فهو: من جهة أصول الدين، وما كان من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام فهو: من جهة علم العربية، وما كان من جهة تصور ما يُدَلُّ عليه فهذا من جهة تصور الأحكام[٢].

❋ ❋ ❋

(١) الفروق ١/٣ وتخريج الفروع على الأصول ١/٣٤، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص: (٣٠) .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/٨، وإرشاد الفحول ٦، والفروق ١/٣.



## المبحث الثّالث:

# النّصّ المحقّق

٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح لعباده قواعد الأحكام، واوضح لهم وكشف الحلال والحرام، ويسر لهم العلم والعمل بدين الاسلام، احمده على نعمه العظام، واشكره على مننه الجسام، واستغفره واتوب اليه من جميع الذنوب والاثام، واسأله الاعانة والتسديد فيما قصدته واردته فانه لا يتم امر ولا مقصود الا باعانة الملك العلام، واصلي واسلم على محمد سيد الانام، ومصباح الظلام، وعلى اله واصحابه والتابعين لهم على مدى الايام وتواصل الاعوام، اما بعد

فاني قد امليت على الطلبة قواعد مهمة وضوابط جمة غير انها تحتاج الى توضيح وتبيين وامثلة تحققها وتكشفها فسالوني ان اصنع عليها تعليقا لطيفا يحصل به المقصود فاستعنت الله تعالى وشرعت في هذا الشرح المبارك عليها ونسأل الله الكريم ان يعين عليه وييسره ولا حول ولا قوة الا به

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله وصحبه اجمعين اما بعد فهذه قواعد فقهية جامعة لمسائل كثيرة لا يستغني عنها طالب العلم

قاعدة

صورة للصفحة الأولى من المخطوط

٩

والمكروهات كما ان المصالح هي الواجبات والمستحبات فاذا دار الامر
بين جلب مصلحة ودرء مفسدة كان الاولى بل المتعين درء المفسدة ولو فاتت
المصلحة لان المصلحة لا تتم ولا تكمل الا بترك المفسدة فالتخلي عن الرذائل
مقدم على التحلي بالفضائل ولهذا لا تصح الصلاة في الارض المغصوبة
وكذلك الثوب المغصوب او المحرم كالحرير للذكر والوضوء بالماء المغصوب
وان كان الوضوء والصلاة عبادة لاشتمالها على فعل المحرم [illegible]
وان تزاحم مصلحتان بان لا يمكن فعلهما معا بل ان فعل احدهما فاتت الاخرى
قدم ارجحهما فان كان احدهما مسنونا والاخر واجبا فانه يقدم الواجب
ولهذا لا يصح تنفل المطلق ممن عليه فوائت واذا اقيمت الصلاة او ضاق
الوقت لم تصح النافلة وكذلك من عليه قضاء رمضان لا يصح ان يصوم غيره
حتى يقضيه وكذلك من عليه حجة الاسلام لم يصح تنفله بالحج ولا ان يحج عن غيره
وان كانا واجبين قدم اوجبهما واكدهما فيقدم الواجب باصل الشرع على
الواجب بالنذر ويقدم حق الله تعالى الواجب على طاعة من تجب طاعته
من والد وزوج وامير ونحوهم ويقدم حق الزوج على حق الوالدين
ويقدم فرض العين على فرض الكفاية وان كانا مستحبين قدم افضلهما
فتقدم الرواتب على غيرها ويقدم من العبادات ما نفعه متعدي
على ما نفعه قاصر وقد يعرض للعمل المفضول ما يصيره افضل من غيره

صورة لإحدى صفحات المخطوط الداخلية

١٦

الانتفاع واباحه لهم ذلك فلا يحرم من الاطعمة والاشربة الا ما حرمه الله ورسوله
والاصل في الوطء التحريم فلا يباح من الوطء الا ما اباحه الله ورسوله
وهي الزوجة والمملوكة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون فاذا حصل
الشك في حال من الاحوال هل يباح الوطء ام لا فالاصل التحريم حتى نتحقق الحل
والاصل في دماء المعصومين اموالهم واعراضهم التحريم فلا تحل
الا بحق يعني ان الاصل في المعصوم وهو المسلم او الكافر الذمي او الذي له امان
ان ماله ودمه وعرضه محرم لا يجوز تناوله بوجه من الوجوه حتى نتحقق
الحل ولا نتحقق الحل الا بنص الشارع على ذلك فلا يباح دم المسلم الا باحدى ثلاث
الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه الاسلام وكذلك الكافر المعصوم
لا يجوز قتله ولا قطع طرف الا بسبب موجب لذلك شرعا وكذلك اموال المسلمين
واهل الذمة ومن له امان لا تحل الا بحق شرعي وكذلك اعراضهم وتفاصيل
الحقوق الشرعية في النفوس والاموال والاعراض كثيرة جدا لا يمكن ذكرها
في هذا المختصر وقد ذكرها الفقهاء في كتب الفقه والاحكام فليرجع اليها
والاصل في العبادات التحريم فلا يشرع منها الا ما شرعه الله ورسوله
والاصل في العادات الاباحة فلا يحرم منها الا ما حرمه الله ورسوله

هذان الاصلان

صورة للصفحة الأخيرة من المخطوط

بِسْمِ اللهِ الرّحْمنِ الرّحِيم

الحمد لله الذي شرح لعباده قواعد الأحكام، وأوضح لهم وكشف الحلال والحرام، ويسر لهم العلم والعمل بدين الإسلام، أحمده على نعمه العظام، وأشكره على مننه الجسام، وأستغفره وأتوب إليه من جميع الذنوب والآثام، وأسأله الإعانة والتسديد فيما قصدته وأردته؛ فإنه لا يتم أمر ولا مقصود إلا بإعانة الملك العلام، وأصلي وأسلم على محمد سيّد الأنام، ومصباح الظلام، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم على مدى الأيام وتواصل الأعوام.

أما بعد: فإني قد أمليت على الطلبة قواعد مهمة وضوابط جمة، غير أنها تحتاج إلى توضيح وتبيين وأمثلة تحققها وتكشفها، فسألوني أن أضع عليها تعليقاً لطيفاً يحصل به المقصود، فاستعنت الله تعالى وشرعت في هذا الشرح المبارك عليها وسألت الله الكريم أن يعين عليه وييسره ولا حول ولا قوة إلا بالله[١].



(١) بيان سبب تأليف الشيخ ابن سعدي – رحمه الله – هذا الشرح.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

**الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين. أما بعد: فهذه قواعد فقهية جامعة لمسائل كثيرة لا يستغني عنها طالب العلم [٢]**

## القاعدة الأولى(١): الأمور بمقاصدها(٢):

**اعلم أن هذه قاعدة عظيمة النفع، كثيرة الجمع، ودليلها حديث عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّما الأعمال بالنيات وإنّما لكل امرئ ما نوى» متفق عليه(٣).**

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٢٢، والقواعد لتقي الدين الحصني الشافعي ١/٢٠٨، والمجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي الشافعي ١/٢٥٥.

وقد يعبر بعضهم عنها بـ (الأعمال بالنيات) موافقة للفظ الحديث الذي بنيت عليه.

(٢) المقاصد: (جمع مقصد بكسر الصاد مأخوذ من القصد، وهو استقامة الطريق. ومعناه هنا: النية. فيكون معنى القاعدة: أن اعتبار الأمور بحسب النية فيها) .

انظر: المجموع المذهب ١/٢٥٥، والقواعد للحصني ١/٢٠٨.

(٣) صحيح البخاري كتاب بدء الوحي- كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ١/٩ برقم (١) .

وصحيح مسلم كتاب الإمارة- باب قوله صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمال بالنيات) ١٣/٥٣ برقم (١٩٠٧) .

وقد صدر البخاري كتابه الصحيح بهذا الحديث وأقامه مقام الخطبة له.

وقال الإمام أحمد رحمه الله: (أصول الإسلام على ثلاثة أحاديث) وذكر منها هذا الحديث، وروي عن الشافعي وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد وأبي داود نحو هذا. =

فمما يدخل تحت هذه القاعدة؛ جميع العبادات[١]. ومنها الوضوء والتيمم والغسل والصلاة فرضها ونفلها عينها وكفايتها، والزكاة والصيام والاعتكاف فرض الكل ونفله، والكفارات والجهاد والعتق والتدبير والكتابة، بمعنى حصول الثواب في هذه الأربعة، يتوقف على قصد التقرب إلى الله، بل يسري ذلك إلى جميع المباحات إذا قصد بها التقرب إلى الله بنية التقوي على طاعته، وإجمام النفس لتنشط للعبادة كالأكل والشرب والنوم واكتساب المال والنكاح والوطء فيه، وفي الأمة إذا قصد به الإعفاف، أو تحصيل الولد، أو تكثير الأمة.

فائدة: من الأشياء ما لا يعتبر لـــه نية ويعبر عنه الفقهاء بالتروك وهو: الذي يقصد إزالته وبراءة الذمة منه، كإزالة النجاسة من البدن، والثوب والبقعة فإنها لا تشترط لإزالتها نية[٢]. والله أعلم.

❁ ❁ ❁

= انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب ١/٦١-٦٣، والمجموع المذهب للعلائي ١/٢٥٦، والقواعد للحصيني ١/٢٠٩.

(١) انظر: المجموع المذهب للعلائي ١/٢٥٦، والقواعد للحصني١/٢٠٩.

(٢) وكذلك ترك الزنا والسرقة وسائر المعاصي. انظر: المجموع المذهب للعلائي ١/٢٥٦.

## القاعدة الثانية[1]:

**ويدخل تحتها ثلاث قواعد:**

- **أحدها: الضرورات تبيح المحظورات[2]**

**أي: إذا اضطر المكلف لفعل محرم بأن خاف على نفسه إن لم يفعله الضرر، أو التلف، فإنه يباح لـــه فعله لقولـــه تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[3][٣]. وقولـــه تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[4] وقوله تعالى:﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ الآية[5].**

---

(١) لم يذكر القاعدة الكبرى بل ذكر مايدخل تحتها مباشرة،ولعله سهو أو سقط من الناسخ.
والقاعدة هي: (الضرر يزال) . قال العلائي: «فهذه القاعدة ينبني عليها أبواب كثيرة من أبواب الفقه لكمالها ومسائل لا تعد كثرةً» .
المجموع المذهب ص٣٧٥. وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٤، والقواعد للحصني ٣٣٣/١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٣.
وقال في القواعد للحصني ٣٤٦/١: واعلم رحمك الله أن هذه القاعدة حاصلها يرجع إلى تحصيل المصالح أوتقريرها، وإلى دفع المفاسد واحتمال أخف المفسدتين لدفع أعظمهما.
وانظر المجموع المذهب للعلائي ص ٣٨٢.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٤، والأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٤ وزاد: (شرط عدم نقصانها عنها) . ومراد الشافعية بهذا القيل إخراج أكل الميتة للضرورة إذا كان نبياً، حيث لايحل أكله للمضطر؛ لأن حرمته أعظم في نظر الشرع من مهجة المضطر.

(٣) سورة الحج، من الآية: (٧٨) .

(٤) سورة البقرة، من الآية: (١٨٥) .

(٥) سورة البقرة، من الآية: (١٧٣) .

ويدخل تحت هذه القاعدة من الصور ما لا حصر له؛ وذلك كأكل الميتة[١]، وشرب الماء النجس[٢] ونحوه عند الضرورة فإنه يجوز . وكالعمل الكثير المتوالي في الصلاة مع الضرورة فإنه لا يبطلها.

وكذلك محظورات الإحرام إذا اضطر إليها المحرم جاز له فعلها لكن تلزمه الفدية، وكذلك نكاح الحر للأمة لا يجوز إلا مع خوف العنت وعدم الطول.

ومن اضطر إلى مال الغير من طعام أو غيره، جاز لـــه تناوله من غير إذن صاحبه ولا رضاه إلا مع اضطرار صاحبه فلا يزال الضرر بالضرر[٣].

إلى غير ذلك من المسائل التي إذا اضطر إليها الإنسان أبيحت.

ومن الكلام الدائر بين الفقهاء: (لا محرم مع اضطرار، ولا واجب مع عدم اقتدار)[٤].

(١) انظر: المجموع المذهب ص ٣٨٢، والقواعد والأصول الجامعة ص:٣٧، ٣٨.

(٢) قال في القواعد للحصني ٣٤٧/١: (وكذا التـــداوي بالنجاسات إذا تعين بقول أهل الخبرة) .

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٧٦ واستثنى من ذلك فقال: (إلا يكون أي المضطر- نبياً فإنه يجوز لـــه أخذه، ويجب على من معه بذله له) .

(٤) أما قولـــه: (محرم مع اضطرار) فهو مأخوذ من الآيات السابقة.

وأما تعليق وجوب المأمورات بالاقتدار، فمأخوذ من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه المتفق عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «دعوني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم». صحيح البخاري، -كتاب الاعتصام- باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ٢٥١/١٣ رقم الحديث (٧٢٨٨) .

وصحيح مسلم، -كتاب الفضائل- باب توقيره صلى الله عليه وسلم ١٠٩/١٥ حديث رقم (١٣٣٧) .

- **والثانية[1]: الحاجات[2] تزيل المكروهات:**

**يعني: أن كل مكروه فعله إذا احتيج إلى فعله زالت الكراهة.**

**أوكل مكروه تركه، إذا احتيج إلى تركه زالت الكراهة لقولـــه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3] [وقولـــه تعالى][4]: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[5].**

**ولقولـــه صلى الله عليه وسلم: « إنّ الدين يسر » متفق عليه[6].**

**ويدخل تحتها من المسائل ما لا حصر له.**

**فمنها: المياه التي يكره استعمالها كالمتغير من غير ممازج، أو مستعمل بطهارة مستحبة ونحوهما، فإذا احتيج إلى استعماله لم يكره.**

---

(١) من القواعد الثلاث المندرجة تحت القاعدة الثانية.

(٢) الحاجة: (مايفتقر إليه من حيث التوسعة، ورفع الضيق بحيث إذا لم تُراع دخل على المكلف الحرج والمشقة. والفرق بينها وبين الضرورة أنها وإن كانت حالة جهد ومشقة إلا أنه لايتأتى بفقدها الهلاك كالضروري) .

الموافقات للشاطبي ٢/١٠-١١.

(٣) من الآية ٧٨ من سورة الحج.

(٤) مابين المعقوفتين غير موجود في المخطوط وأضفته للتمييز بين الآيتين.

(٥) من الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

(٦) ولم أجده في مسلم؛ بل قد صرح ابن حجر بأن مسلماً لم يخرج هذا الحديث، فقال في فتح الباري ١/٩٤: [وهذا الحديث من أفراد البخاري عن مسلم].

وهو في صحيح البخاري، -كتاب الإيمان- باب الدين يسر ١/٩٣ حديث رقم (٣٩) عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلاغلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة».

وكذلك الأواني [٤] المكروهة، والثياب إذا احتيج إليها لم تكره.

ويكره دخول الخلاء بشيء فيه ذكر الله لغير حاجة، ويكره الالتفات في الصلاة، وافتراش ذراعيه ساجداً، وحركته اليسيرة، ونحو ذلك إلا لحاجة.

فائدة: قد تكون الحاجة سببا لإباحة المحرم، إذا كان التحريم خفيفاً كالذي يحرم تحريم الوسائل[١].

فمن ذلك إباحة لبس الحرير لحاجة مرض أو حكة أو حرب ونحوها[٢].

وإباحة بيع العرايا خرصاً للحاجة إلى الرطب[٣].

وإباحة النسأ بين الموزونات إذا كان أحد الغرضين نقداً. وغير ذلك من المسائل والصور[٤].

- **والثالثة مما اشتملت عليه القاعدة الثانية: الضرورة تقدر بقدرها[٥].**

يعني: أن المحرم إذا أبيح للضرورة لم يكن بمنزلة المباح مطلقاً، بل يتقيد بحالة الاضطرار، فإذا [زالت][٦] الضرورة وجب الكف؛ لأنه أبيح للضرورة،

---

(١) قال ابن القيم في إعلام الموقعين ٢/١٤٠: [ماحرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد]. وقال أيضا ٢/١٤٢: [ماحرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة].

(٢) إعلام الموقعين ٢/١٤٠.

(٣) استثناءً من ربا الفضل. المصدر السابق ٢/١٤٠.

(٤) بل قد نص الفقهاء على أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أوخاصة.

انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي، ص(٨٨)، والأشباه والنظائر لابن نجيم، ص (٩٥) .

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص (٨٤)، والأشباه والنظائر لابن نجيم، ص (٩٥) .

(٦) في المخطوط: [لت].

فإذا زالت بقي على حاله، فيدخل في هذا إذا أبيحت الميتة للضرورة تناول منها مقدار ما يسد به رمقه[1].

ومن هذا أيضاً: طهارة التيمم، وطهارة من به حدث دائم، فإنها تتقيد بالوقت لكونها طهارة ضرورة. [٥]

وكذلك المكره على الطلاق، أو الخلع، أو اليمين، أو العتق، أو البيع، أو الإجارة أو الإقرار، أو غير ذلك لا يقع منه ما أكره عليه، فإن أكره على شيء من ذلك ففعل أو تصرف بغير ما أكره عليه وقع منه صحيحاً؛ لأنه غير مكره عليه.

مثال ذلك: أن يكره على طلقة واحدة فيطلق أكثر.

أو يكره على طلاق زوجته هند فيطلق زوجته فاطمة.

أو أكره على بيع داره فباع عبده.

أو أكره على الإقرار بدرهم فأقر بدينار ونحو ذلك[2]. والله أعلم.



(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص(٨٤)، والأشباه والنظائر لابن نجيم، ص(٩٥) .

(٢) قال ابن قدامة في المغني ، ٣٥٣/١: «وإن أكره على طلاق امرأة فطلق غيرها، وقع؛ لأنه غير مكره عليه، وإن أكره على طلقة فطلق ثلاثاً وقع أيضاً؛ لأنه لم يكره على الثلاث..».

## القاعدة الثالثة: أحكام الوسائل كأحكام المقاصد، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[١]:

يعني: أن وسائل الأحكام أي طرقها ومتمماتها تعطى أحكام المقاصد؛ لأن ما لا يتم الشيء بدونه يدخل في حكمه ضرورة؛ لأنه لازم له.

فإذا كان مأموراً بشيء كان أيضاً مأموراً بما لا يتم إلا به.

فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المسنون إلا به فهو مسنون، وإن كان منهياً عن شيء كان منهياً عن جميع ذرائعه[٢]، ووسائله، وطرقه الموصلة إليه سواءً كان محرماً أو مكروهاً.

مثال ذلك: الصلاة الفريضة والزكاة والصوم والحج والعمرة والجهاد المتعين[٣] وأداء الحقوق الواجبة كحقوق الله، وحقوق الوالدين والأقارب والزوجات [٦] والمماليك ونحو ذلك.

فجميع ما لا تتم هذه الأمور إلا به فهو واجب، كالمشي إلى موضع

---

(١) زاد العلائي في المجموع المذهب ص ٥٧٠ اشتراط القدرة للوجوب فقال: «ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدوراً للمكلف فإنه واجب» وانظر: القواعد للحصني ٤١/٢.

(٢) قال الفيومي في المصباح المنير ص٧٩: «والذريعة: الوسيلة، والجمع: الذرائع».

(٣) أي فرض العين، حيث إن الأصل في حكم الجهاد أنه فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقين، إلا أنه يكون فرضاً عينياً على الشخص في ثلاث حالات: الأولى: إذا حضر إلتقاء الصفين. والثانية: إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم. والثالثة: إذا استنفر الإمام قوماً لزمهم النفير معه. المغني ٦/١٣، ٨.

الصلاة، والطهارة لها، والسترة، وجميع شروطها، وقس على ذلك.

أما المسنون فكالصلاة النافلة والصدقة والصيام، والحج والعمرة غير الفريضة وعيادة المريض، وحضور مجالس الذكر، ونحو ذلك. فما لا تتم إلا به فإنه مسنون كالمشي إليها ونحوه.

وكذلك المحرمات كالشرك، والقتل والزنا، وشرب الخمر، وأكل الربا، فكل طريق موصل إلى ذلك فإنه محرم منهي عنه.

[وكذلك][1] يدخل في هذا جميع الحيل التي يتوصل بها إلى الربا وسائر المحرمات؛ فإنه ينظر إلى مقصودها وما تؤول إليه مثل مسألة العينة[2]، وتحريم ربا الفضل، ونكاح المحلل، ونحو ذلك، وكذلك الوسيلة إلى المكروه مكروهة[3] والله أعلم[4].

---

(١) في الأصل: وذلك.

(٢) العينة بكسر العين-: أن يبيع سلعة بثمن مؤجل ثم يشتري به نقداً أقل، فهي قرض في صورة بيع، لاستحلال ربا الفضل بإدخال هذه السلعة صورياً، وسميت بهذا الاسم، لأن مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عيناً أي نقداً حاضراً، وهي من ذرائع الربا المحرمة، والبيع فيها باطل.

انظر: الممتع في شرح المقنع للتنوخي الحنبلي ٣/٥٥-٥٦، والمصباح المنير ص١٦٧.

(٣) في الأصل: [مكروه] ولعل ما أثبتناه هو الأصوب.

(٤) انتهى كلام الشيخ في قاعدة: الضرر يزال. وحاصلها: يرجع إلى تحصيل المصالح أو تقديرها، وإلى دفع المفاسد واحتمال أخف المفسدتين لدفع أعظمهما، وفروعها تدور حول ذلك.

انظر: المجموع المذهب ص ٣٨٢، والقواعد للحصني ١/٣٤٦.

## القاعدة الرابعة: المشقة تجلب التيسير[١]:

وذلك لأن الشرع مبناه على الرأفة والرحمة والتسهيل؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢] فالأمور نوعان: نوع لا يطيقه المكلفون فهذا لا يكلفهم الله به لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٣].

ونوع يطيقونه ولا يكلفهم فعله ولا تركه[٧] لكونه لا تقتضيه الحكمة الإلهية.

وما اقتضت الحكمة الإلهية أمرهم به أو نهيهم عنه؛ فإذا حصل فيه مشقة وعسر لأمر من الأمور فلابد أن يقع فيه التخفيف والتيسير، إما بإسقاطه كله أو إسقاط بعضه[٤].

---

(١) المجموع المذهب ص٣٤٣، والقواعد للحصني ٣٠٨/١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص٧٦، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٤.

(٢) سورة الحج، من الآية: (٧٨) .

(٣) سورة البقرة، من الآية: (٢٨٦) .

(٤) وليس المقصود هنا المشقة التي لاتنفك عنها العبادة غالباَ، كمشقة البرد في الوضوء والغسل، ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، ومشقة السفر في الحج والجهاد، ومشقة ألم الحدود والقصاص، فإن هذه غير مؤثرة في إسقاط العبادات في كل الأوقات، وكذلك أيضاً لايدخل فيها المشقة التي تنفك عنها العبادة غالباً لكنها خفيفة لاوقع لها كأدنى وجع في إصبع، وأدنى صداع في الرأس، أوسوء مزاج خفيف فهذه لا أثر لها ولا التفات إليها.

انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٠-٨١، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٩٠-٩١.

ويدخل في هذه القاعدة أنواع من الفقه منها:

في العبادات: التيمم عند مشقة استعمال الماء على حسب تفاصيله في كتب الفقه، والقعود في الصلاة عند مشقة القيام في الفرض وفي النافلة مطلقاً، وقصر الصلاة في السفر، والجمع بين الصلاتين، ونحو ذلك من رخص السفر وغيرها.

ومن التخفيفات أيضاً: أعذار الجمعة والجماعة، وتعجيل الزكاة، والتخفيفات في العبادات والمعاملات والمناكحات والجنايات[1].

ومن التخفيفات المطلقة: فروض الكفايات، وسننها، والعمل بالمظنون لمشقة الاطلاع على اليقين.



(١) وهذه التخفيفات وأمثالها عائدة إلى أحد سبعة أسباب: أولها: السفر. وثانيها: المرض. وثالثها: الإكراه. ورابعها: النسيان. وخامسها: الجهل. وسادسها: العسر وعموم البلوى. وسابعها: النقص. كما في الصبيان والمجانين والنساء والأرقاء وأمثالهم ممن سقطت عنهم بعض التكاليف.

انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٧٧-٨٠، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٤-٩٠.

## القاعدة الخامسة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وإن تزاحم مصلحتان قدم أرجحهما، وقد يعرض للمفضول ما يصيره أفضل من غيره، وإن تزاحم مفسدتان فعل أهونهما:

هذه القاعدة عظيمة النفع، واسعة الفروع، وهي تشتمل على أربع قواعد:

- إحداها[1]: قوله (درء المفاسد أولى من جلب المصالح)[2]:

اعلم أن المفاسد هي المحرمات[٨] والمكروهات، كما أن المصالح هي الواجبات والمستحبات، فإذا دار الأمر بين جلب مصلحة ودرء مفسدة، كان الأولى، بل المتعين درء المفسدة ولو فاتت المصلحة؛ لأن المصلحة لا تتم ولا تكمل إلا بترك المفسدة، فالتخلي عن الرذائل مقدم على التحلي بالفضائل[3].

ولهذا لا تصح الصلاة في الأرض المغصوبة[4]، وكذلك الثوب المغصوب

(١) في الأصل: [أحدها] ولعل ما أثبتناه هو الأصوب.

(٢) قال السيوطي: «لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات».

الأشباه والنظائر ص٨٧.

وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٩٩.

(٣) وهذا إنما هو فيما إذا لم تكن المصلحة أعظم، فإن كانت كذلك، فإن جلبها مقدم على درء المفسدة. انظر: القواعد للحصني ١/٣٥٤، والمجموع المذهب ص ٣٨٨.

(٤) وهذا محل خلاف مشهور بين الفقهاء، فإن النهي هنا عائد إلى شرط العبادة لا إلى ذاتها.

وعن أحمد: فيه روايتان أشهرهما: عدم صحة الصلاة، وهي المذهب، وعليها جماهير الأصحاب. ومأخذ البطلان كما ذكره ابن رجب أمران:

أولهما: أن البقعة شرط لصحة الصلاة. =

أو المحرم كالحرير للذكر[1].

والوضوء بالماء المغصوب[2] وإن كان الوضوء والصلاة عبادة لاشتمالها على فعل المحرم فلا تصح.

- **(وإن تزاحم مصلحتان بأن لا يمكن فعلهما معاً بل إن فعل إحداهما فاتت الأخرى قدم أرجحهما)[3]**

فإن كان أحدهما مسنوناً والآخر واجباً، فإنه يقدم الواجب، ولهذا لا يصح النفل المطلق ممن عليه فوائت، وإذا أقيمت الصلاة، أو ضاق الوقت لم تصح النافلة، وكذلك من عليه قضاء رمضان لا يصح أن يصوم غيره حتى يقضيه، وكذلك من عليه حجة الإسلام لم يصح تنفله بالحج، ولا أن يحج عن غيره.

---

= وثانيهما: أن حركات المصلي وسكناته في الدار المغصوبة هو نفسه المحرم. فالتحريم إذا عائد إلى نفس الصلاة، وإن كان غير مختص بها كإخراج الزكاة والهدي من المال المغصوب. انظر: القواعد الفقهية لابن رجب ص١٢، والإنصاف مع الشرح الكبير والمقنع ٢٢٣/٣.

(١) وهذا أيضاً فيه روايتان عن أحمد –رحمه الله تعالى– أظهرهما: لاتصح صلاته.

وقد اختلف الحنابلة في المبطل على رواية عدم الصحة.

فقيل: إنه ارتكاب النهي في شرط العبادة.

وقيل: إنه ترك الإتيان بالشرط المأمور به.

انظر: القواعد لابن رجب ص١٢، والشرح الكبير مع المقنع والانصاف ٢٢٤/٣.

(٢) الوضوء بالماء المغصوب فيه وجهان عند الحنابلة أصحهما: لاتصح صلاته.

انظر: الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف ١٤٩/١.

وقد ذكره ابن رجب وقطع فيه بعدم صحة الصلاة، لأنه عائد إلى شرط الصلاة على وحه يختص بها. القواعد الفقهية، ص: (١٢) .

(٣) هذه ثانية القواعد الأربع التي تشتمل عليها القاعدة الخامسة.

وإن كانا واجبين قدم أوجبهما وآكدهما. فيقدم الواجب بأصل الشرع على الواجب بالنذر ويقدم حق الله تعالى الواجب على طاعة من تجب طاعته من والد وزوج وأمير ونحوهم، ويقدم حق الزوج على حق الوالدين، ويقدم فرض العين على فرض الكفاية.

وإن كانا مستحبين قدم أفضلهما، فتقدم الرواتب على غيرها، ويقدم من العبادات مافيه نفع متعدي على ما نفعه قاصر(١).

- **(وقد يعرض للعمل المفضول ما يصيره أفضل من غيره [٩] وذلك بأن يقترن بالعمل المفضول سبب من الأسباب فيوجب تفضيله على الفاضل)(٢).**

فمن أسباب التفضيل(٣): أن يكون العمل المفضول مأموراً به بخصوص هذا الموطن، كالأذكار في الصلاة وبعدها، والأذكار الموظفة في أوقاها وأسباها، تكون أفضل من القراءة في ذلك الموطن، مع أن جنس القراءة أفضل من جنس الدعاء، ولكن لما اقترن به من التخصيص صار أفضل.

ومن أسباب التفضيل: أن يكون العمل المفضول مشتملاً على مصلحة لا تكون في الفاضل، كحصول تأليف به، ونفع متعدي لا يحصل بالفاضل، وفي المفضول دفع مفسدة يُظنُ حصولها في الفاضل.

---

(١) انظر: تفصيل الكلام في اجتماع المصالح وتزاحمها في: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٤٨/١-٥٢.

(٢) هذه ثالثة القواعد التي تشتمل عليها القاعدة الخامسة.

(٣) انظر: مباحث التفضيل بين الأعمال والقاعدة فيها في: بدائع الفوائد ١٦٣/٣-١٦٤، وإعلام الموقعين ١٥/٢، وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٣٦/١-٤٠.

ومن أسباب التفضيل: أن يكون العمل المفضول أزيد مصلحة للقلب من الفاضل كما قال الإمام أحمد رضي الله عنه لمن سأله عن بعض الأعمال فقال: ((انظر لما هو أصلح لقلبك فافعله))[1].

وأسباب التفضيل كثيرة جداً، وفيما أشرت إليه كفاية تنبه على ما وراءها.

- **(وإن تزاحم مفسدتان فافعل أهونهما)[2]:**

أي: أخفهما، فإن تزاحم مكروه ومحرم بأن يكون لابد من فعل أحدهما فعل المكروه لدفع الحرام، ارتكاباً لأهون الشرين مثل أن يشتبه مال مشتبه بمال حرام، ولم يكن لـــه بد من أحدهما.

وإن تزاحم محرمان فعل أهونهما، فتقدم ثياب الحرير على الثياب المغصوبة، ويقدم في المخمصة[3] الميتة التي تحل بالذكاة كميتة الشاة ونحوها على الميتة التي لا تحلها الذكاة كالكلب ونحوه.

وان تزاحم مكروهان فعل أخفهما، فالذي فيه حرام يسير أخف من المال الذي قد كثر فيه الحرام. وتقوى الكراهة وتضعف بحسب قلة الحرام وكثرته [١٠].

(١) انظر: الفروع ٤٧٥/١، وكشاف القناع ٤١٤/١.

(٢) هذه رابعة القواعد التي تشتمل عليها القاعدة الخامسة.

وانظر تفصيلها في: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٧١/١، والمجموع المذهب ص٣٨٧، والقواعد للحصني ٣٤٧/١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٧، والقواعد الكلية والضوابط الفقهية لابن عبد الهادي ص١٠٠.

(٣) المخمصة: (المجاعة، وقد خمصه الجوع خمصاً ومخمصة، وخمص البطن خلا)، القاموس المحيط ٣١٣/٢ (باب الصاد، فصل الخاء).

وانظر: المعجم الوسيط، ص(٢٣٨) مادة (خمص).

## القاعدة السادسة: النية والإسلام والعقل والتمييز شرط لصحة جميع الأعمال إلا التمييز في الحج والعمرة[١]، والردة تبطل سائر الأعمال[٢]:

**فلا تصح العبادات كلها فرضها ونفلها إلا من قاصد لها مسلم عاقل مميز؛ فهذه شروط الصحة في جميع الأعمال.**

**فالعبادة من دون نية العمل أو نية المعمول له باطلة لا يعتد بها[٣]. وكذلك**

---

(١) استثناء شرط التمييز في الحج دل عليه ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الحج- باب صحة حج الصبي وأجر من حج به ٩٩/٩ حديث رقم (١٣٣٦) عن ابن عباس: «أن النبي صلى الله عليه وسلم لقى ركباً بالروحاء فقال: من القوم؟ قالوا: المسلمون. فقالوا: من أنت؟ قال: رسول الله. فرفعت إليه امرأة صبياً فقالت: ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر».

قال النووي في شرحه: «فيه حجة للشافعي ومالك وأحمد وجماهير العلماء أن حج الصبي منعقد صحيح يثاب عليه، وإن كان لايجزيه عن حجة الإسلام.

وقال أبوحنيفة: لايصح حجة.

قال أصحابه: وإنما فعلوه تمريناً لـــه ليعتاده فيفعله إذا بلغ، وهذا الحديث رد عليهم».

(٢) ولكن هذا مشروط بالوفاة على الكفر، أما إذا عاد إلى الإسلام فلا، ولذا لايجب عليه إعادة الحج إذا حج ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام وذلك جمعاً بين قولـــه تعالى:﴿ **وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾ سورة الزمر، من الآية: (٦٥) . وبين قولـــه تعالى: ﴿ **وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ** ﴾ سورة البقرة: من الآية: (٢١٧) .

(٣) راجع ما سبق ذكره في القاعدة الأولى: (الأمور بمقاصدها) .

الكافر لا تصح أعماله كلها حتى يسلم، وإذا أسلم لم يؤمر بقضائها. والمجنون لا تصح عباداته، ولا تجب عليه لعدم عقله وقصده، والطفل وهو الذي دون سبع سنين على المشهور – أو الذي يفهم الخطاب ويرد الجواب على الصحيح – لا تصح عباداته لعدم قصده، أو لكونه مظنة لذلك إلا الحج والعمرة فيصحان حتى من الطفل ويُحرِمُ عنه وليه في ماله بمعنى: أنه ينوي عنه ويفعل عنه من أفعالهما ما يعجزه.

فالحج والعمرة يخالفان سائر الأعمال في أمورٍ منها: أن التمييز ليس بشرط في صحتهما كما علمت وشرط في صحة سائر الأعمال.

ومنها: أن من شرع في نفل صلاة أو صيام أو غيرهما لا يلزمه إتمامه إلا الحج والعمرة[1].

ومنها: أن من عليه حجة الإسلام وأحرم بنية النفل، أو أحرم عن غيره، أو عن نذره، لم يصح وينقلب بغير اختياره إلى حجة الإسلام[2].

ومنها: أن كل عبادة إذا فسدت خرج منها ولم يجب إتمامها إلا الحج والعمرة فإذا فسد بالوطء [١١] وجب إتمامه وقضاؤه[3]. وغير ذلك من الأمور التي يخالفان بها سائر الأعمال.

---

(١) قال ابن قدامة في المغني ٤١٢/٤: «وسائر النوافل من الأعمال حكمها حكم الصيام في أنها لاتلزم بالشروع ولايجب قضاؤها إذا خرج منها إلا الحج والعمرة فإنهما يخالفان سائر العبادات في هذا لتأكد إحرامهما».

(٢) على الصحيح من المذهب.

انظر: قواعد ابن رجب ص١٣-١٤.

(٣) المغني ٢٠٥/٥-٢٠٦.

• فائدة: (التكليف وهو: العقل والبلوغ شرط لوجوب سائر الأعمال)

فالصغير والذي دون البلوغ والمجنون لا يجب عليهما شيء من الأعمال وإنما ضرب الصغير إذا تم عشر سنين على تركه الصلاة[1] والصيام ونحوهما تأديباً وتمريناً.

والردة عن الإسلام: وهي أن يأتي في أثناء العمل بقول أو فعل يخرج به عن الإسلام، كما هو مفصَّل في باب حكم المرتد[2]، تبطل كل عمل وجدت

---

(١) إشارة إلى قولـــه ﷺ: « مروا أولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم بالمضاجع ».

أخرجه أبو داود في سننه –كتاب الصلاة باب متى يؤمر الغلام بالصلاة ١/٣٣٢- ٣٣٤ رقم: (٤٩٤، ٤٩٥) عن سبرة بن معبد الجهني عن أبيه عن جده، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

والترمذي في سننه – أبواب الصلاة ٢٥٩/٣ رقم: (٤٠٧) وقال: حديث حسن صحيح وعليه العمل عند بعض أهل العلم، وبه يقول أحمد وإسحاق) .

وقال النووي في المجموع ١٠/٣: (حديث سبرة صحيح) .

(٢) طلبة الطلبة، ص: (١٨٠) وأنيس الفقهاء، ص: (١٨٦، ١٨٧) .

وقال ابن قدامة في المغني ٢٦٤/١٢: ((المرتد: هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر، قال الله تعالى: **﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾** – سورة البقرة، الآية: (٢١٧) –، وقال النبي ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب لايعذب بعذاب الله ٧٥/٤ وفي باب قول الله تعالى: **﴿وأمرهم شورى بينهم﴾** من كتاب الاعتصام ١٣٨/٩.

وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتدين، وروي ذلك عن أبي بكر، وعثمان، وعلي، ومعاذ، وأبي موسى، وابن عباس، وخالد، وغيرهم، ولم ينكر ذلك، فكان إجماعاً) ثم =

فيه فتبطل الوضوء والغسل والتيمم والصلاد مطلقاً والصيام كذلك والحج والعمرة وغير ذلك لقولــه تعالى: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾[1] وأما العمل الذي عمله في حال الإسلام قبل ردته، فهل يبطل بالردة إذا رجع إلى الإسلام أم لا؟

الصحيح أنه يعود إليه عمله قبل الردة إذا أسلم لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ الآية[2][3].

❋ ❋ ❋

= فصل بعد ذلك في الأعمال والأقوال والأفعال التي إذا صدرت عن الإنسان يحكم عليه بأنه مرتد.

وقال في الأحكام السلطانية، ص: (٥٥) : «فأمّا القسم الأول: في قتال أهل الردة، فهو أن يرتد قوم حكم بإسلامهم، سواء ولدوا على فطرة الإسلام، أو أسلموا عن كفر، فكلا الفريقين في حكم الردة سواء، فإذا ارتدوا عن الإسلام إلى أي دين انتقلوا إليه مما يجوز أن يقر أهله عليه كاليهودية والنصرانية أولايجوز أن يقر أهله عليه، كالزندقة والوثنية لم يجز أن يقر من ارتد إليه، لأن الإقرار بالحق يوجب التزام أحكامه» .

(١) سورة الزمر، من الآية: (٦٥) ..

(٢) سورة البقرة، من الآية: (٢١٧) .

(٣) انظر ص: (٧٥) .

## القاعدة السابعة: مخالفة الكفار مشروعة:

**وهذه قاعدة عظيمة مقصودة للشارع في كثير من الأمور، وقد صنف فيها شيخ الإسلام[١] مصنفاً سماه: اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم[٢] فشفى فيه وكفى فرحمه الله ورضي عنه.**

---

(١) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي، كنيته: أبوالعباس شيخ الإسلام الإمام الفقيه المحدث المفسر الأصولي اللغوي، صاحب التصانيف البديعة والمؤلفات الكثيرة الشهيرة، والفتاوى القيمة، عرف مع علمه بالفضل وعلو الهمة، والصبر وقوة الاحتمال في سبيل الله، والفراسة، والوقوف في وجه أهل البدع والأهواء والضلال، كان مستجاب الدعوة، وله كرامات مشهودة، توفي بدمشق ليلة الاثنين العشرين من ذي القعدة سنة ٧٢٨هـ رحمه الله رحمة واسعة.

انظر في ترجمته: مناقب الإمام أحمد، ص: (٥٠٥)، والأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، والبداية والنهاية ١٣٥/١٤-١٣٩، وشذرات الذهب ٨٠/٦-٨٦، وفوات الوفيات ٧٤/١-٨٠، وكتاب الذيل على طبقات الحنابلة ص: (٣٨٧-٤٠٨)، والجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٢) هذا الكتاب بجملته يعتبر دراسة تفصيلية فريدة ومتميزة ويندر وجودها عن مسألة النهي عن مشابهة الكفار، والأمر بمجانبة هديهم على العموم، وأعيادهم على الخصوص، وبيان حكمة ذلك، وماجاءت به الشريعة من مخالفة أهل الكتاب والأعاجم ونحوهم، والذي يعتبر أصلاً من أصول العقيدة الإسلامية، والمؤلف – رحمه الله- استوفى هذا الموضوع من أصوله وفروعه، وأدلته العقلية والنقلية، وماورد فيه من آثار، ومواقف عن سلف الأمة، بأسلوب علمي رصين، يشبع القارئ، ويجعله يشعر أنه أمام قضية واضحة المعالم، بينة المسالك، جلية الدليل والحكم، فلا يخرج من مسألة بحثها المؤلف إلاّ وقد فهمها واقتنع بأدلتها، وما توصل فيها من حكم، وقد أعطى الشيخ ابن سعدي – رحمه الله هذا الكتاب =

**فمن ذلك النهي عن التشبه بهم في اللباس والهيئات كما هو مفصَل في باب أحكام الذمة[(١)][(٢)].**

**وكذلك كثير من مناسك الحج خالف فيه النبي صلى الله عليه وسلم هدي المشركين[(٣)]. كالدفع من عرفة بعد الغروب ومن مزدلفة [١٢] قبل شروق الشمس[(٤)].**

---

= حقه عندما قال: (فشفى فيه وكفى) .

انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/٣٤، ٣٥.

(١) الذمة: العهد؛ لأن نقضه يوجب الذم، وتفسر بالأمان والضمان، وكل ذلك متقارب.

ومنها قيل للمعاهد من الكفار ذمي؛ لأنه أُومن على ماله ودمه بالجزية، ويسمى محل التزام الذمة بها في قولهم ثبت في ذمة كذا.

وفي الصحاح: الذمة: أهل العقد، والذمة الأمان في قوله ﷺ: « ويسعى في ذمتهم أدناهم» أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض ٤/١٦٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج ٢/٩٩٨ -) .

انظر: أنيس الفقهاء، ص: (١٨٢، ١٨٣) .

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/٣٦٠- ٣٦٩ وقد أورد أمثلة على ذلك وذكر الأدلة عليها من السنة، والآثار.

(٣) في الأصل: (لهدي المشركين)، وما أثبتناه هو الصواب.

(٤) قال في اقتضاء الصراط المستقيم ١/٣٥٩: «وأيضاً فعن عمرو بن ميمون الأودي قال: قال عمر رضي الله عنه: «كان أهل الجاهلية لايفيضون من جمع حتى تطلع الشمس، ويقولون: أشرق ثبير، كيما نغير، قال فخالفهم النبي ﷺ، وأفاض قبل طلوع الشمس».

وكذلك كانوا يفيضون من عرفات قبل الغروب ويخالفهم النبي ﷺ بالإفاضة بعد الغروب، ولهذا صار الوقوف إلى مابعد الغروب واجباً عند جماهير العلماء، وركنا عند بعضهم، وكرهوا شدة الإسفار صبيحة جمع» والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، =

**ولقوله صلى الله عليه وسلم: « من تشبه بقوم فهو منهم »[(١)].**

**فالضابط لهذه القاعدة: أن كل أمر اختص به المشركون من أهل الكتاب وغيرهم فإنه ينهى عن التشبه بهم، لأن التشبه بالظاهر يوجب الموافقة في الباطن[(٢)] .**

---

= باب متى يدفع من جمع برقم (١٦٨٤) .

وقال ابن تيمية: سنده جيد. وقال ابن حجر في الفتح: سنده حسن.

وأخرجه الطبراني في الأوسط عن حذيفة بن اليمان. قال العراقي: سنده ضعيف.

انظر: سنن أبي داود ٣١٤/٤، والمقاصد الحسنة، ص: (٦٣٩)، وكشف الخفا ٢٤٠/٢، والفوائد للشوكاني، ص: (٢٥٤)، وصحيح الجامع الصغير، حديث رقم (٦٠٢٥) .

(١) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب اللباس، باب لبس الشهرة ٣١٤/٤، حديث رقم ٤٠٣١ عن ابن عمر –رضي الله عنهما.

قال السخاوي عن هذا الحديث: فيه ضعف ولكن لــه شواهد.

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم ٩٢/١-٩٤ محذراً من التشبه بالكفار ظاهراً وباطناً: «ثم إن الصراط المستقيم هو أمور باطنة في القلب، من اعتقادات، وإرادات، وغير دلك، وأمور ظاهرة، من أقوال، أو أفعال قد تكون عبادات، وقد تكون أيضاً عادات في الطعام واللباس، والنكاح والمسكن، والاجتماع والافتراق، والسفر والإقامة، والركوب وغير ذلك. وهذه الأمور الباطنة والظاهرة بينهما ارتباط ومناسبة، فإن مايقوم بالقلب من الشعور والحال، يوجب أموراً ظاهرة، ومايقوم بالظاهر من سائر الأعمال، يوجب للقلب شعوراً وأحوالاً.

وقد بعث الله محمداً ﷺ بالحكمة التي هي سنته، وهي الشرعة والمنهاج الذي شرعه له، فكان من هذه الحكمة أن شرع لــه من الأعمال والأقوال مايباين سبل المغضوب عليهم والضالين، فأمر بمخالفتهم في الهدي الظاهر، وإن لم يظهر لكثير من الخلق في ذلك مفسدة لأمور: =

**بل أهل البدع يشرع مخالفتهم[1].**

**كما يكره تخصيص الجبهة على شيءٍ يسجد عليه مخالفة للرافضة، وكذلك تخصيص علي وأهل البيت بالصلاة عليهم يمنع منها مخالفة لهم. والله أعلم.**

---

= منها: أن المشاركة في الهدي الظاهر تورث تناسباً وتشاكلاً بين المتشابهين، يقود إلى موافقة ما في الأخلاق والأعمال، وهذا أمر محسوس، فإن اللابس ثياب أهل العلم يجد من نفسه نوع انضمام إليهم، واللابس لثياب الجند المقاتلة – مثلا يجد من نفسه نوع تخلق بأخلاقهم، ويصير طبعه متقاضياً لذلك، إلاّ أن يمنعه مانع.

ومنها: أن المخالفة في الهدي الظاهر توجب مباينة ومفارقة توجب الانقطاع عن موجبات الغضب وأسباب الضلال، والانعطاف على أهل الهدى والرضوان، وتحقق ماقطع الله من الموالاة بين جنده المفلحين وأعدائه الخاسرين. وكلما كان القلب أتم حياة، وأعرف بالإسلام – الذي هو الإسلام، لست أعنى مجرد التوسم به ظاهراً، أو باطناً بمجرد الاعتقادات، من حيث الجملة كان إحساسه بمفارقة اليهود والنصارى باطناً وظاهراً أتم، وبعده عن أخلاقهم الموجودة في بعض المسلمين أشد.

ومنها: أن مشاركتهم في الهدي الظاهر، توجب الاختلاط الظاهر، حتى يرتفع التميز ظاهراً، بين المهديين المرضيين، وبين المغضوب عليهم والضالين، إلى غير ذلك من الأسباب الحكمية. هذا إذا لم يكن ذلك الهدي الظاهر إلاّ مباحاً محضاً لوتجرد عن مشابهتهم، فأمّا إن كان من موجبات كفرهم، كان شعبة من شعب الكفر، فموافقتهم فيه موافقة في نوع من أنواع معاصيهم، فهذا أصل ينبغي أن يتفطن لـــه.

(١) قال المقري في القواعد ٥٤٨/٢: «تجب مخالفة أهل البدع فيما عرف كونه من شعارهم الذي انفردوا به عن جمهور أهل السنة وإن صح مستندهم فيه خبراً: كخمس تكبيرات في صلاة الجنازة، أونظراً: كصيام يوم الشك لأنه لايكون كذلك إلا ومستند الجماعة مثله أوأصح منه. ثم فيه مع صيانة العرض القيام مع أهل الحق والردع لأهل الباطل..».

## القاعدة الثامنة: الذكر كالأنثيين في مسائل[١]:

**منها الميراث، والدية، والعقيقة عن الجارية شاة وعن الغلام شاتين، ومنها الشهادة والعتق[٢]، وعطية الأولاد في حال الحياة[٣]. وغير ذلك . والله أعلم.**

❋❋❋

(١) عدد هذه المواضع الستة التي تكون المرأة فيها على النصف من الرجل ابن عبد الهادي الحنبلي في القواعد الكلية والضوابط الفقهية ص ٩٥-٩٦.

وزاد عليها ابن رجب في الصلاة. فإن المرأة تسقط عنها الصلاة أيام الحيض، وأكثر الحيض على ظاهر المذهب خمسة عشر يوماً وهي نصف الشهر.

انظر: القواعد في الفقه الإسلامي، ص: (٣٤٦، ٣٤٧) .

(٢) حيث يعدل عتق الرجل عتق امرأتين في الفكاك من النار.

وحكى ابن أبي موسى في هاتين المسألتين روايتين عن أحمد: إحداهما: كذلك. والثانية وجعلها المذهب: أن عتق العبد والأمة في ذلك سواء.

انظر: القواعد لابن رجب ص (٣٢٠) .

(٣) قال ابن رجب في القواعد، ص: (٣٤٧) : (فإن المشروع عندنا أن يكون على سبيل الميراث خلافاً لابن عقيل.) .

## القاعدة التاسعة: إذا اجتمعت عبادتان من جنس واحد واستوت أفعالهما اكتفي منهما بفعل واحد[1]:

وهذا على نوعين:

أحدهما: أن يحصل لـــه بالفعل الواحد العبادتان جميعاً فيشترط أن ينويهما معاً على المشهور.

ومن أمثلة ذلك: من عليه حدثان أكبر وأصغر فالمذهب أنه يكفيه أفعال الطهارة الكبرى عنهما[2]. ومنها: القارن إذا نوى الحج والعمرة كفاه لهما طواف واحد وسعي واحد على المشهور.[3][4]

---

(١) هذه القاعدة بأمثلتها نص عليها ابن رجب في القواعد ص: (٢٣، ٢٤) حيث قال: (إذا اجتمعت عبادتان من جنس في وقت واحد ليست إحداهما مفعولة على جهة القضاء، ولاعلى طريق التبعية للأخرى في الوقت، تداخلت أفعالهما واكتفي فيهما بفعل واحد وهو على ضربين) .

(٢) قال ابن رجب في القواعد، ص (٢٣) : (إذا نوى الطهارتين بها. وعنه: لا يجزئه عن الأصغر حتى يأتي بالوضوء. واختار أبوبكر: أنه يجزئه عنهما إذا أتى بخصائص الوضوء من الترتيب والموالاة وإلاّ فلا، وجزم به صاحب المبهج، ولو كان عادماً للماء فتيمم تيمماً واحداً ينوي به الحدثين أجزأه عنهما بغير خلاف. ونص عليه أحمد في رواية مهنا) .

(٣) في القواعد لابن رجب، ص(٢٣) : (على المذهب الصحيح) .

وعن الإمام أحمد: لابد من طوافين وسعيين كالمفرد، والقاضي وأبو الخطاب في خلافيهما حكيا هذه الرواية على و جه آخر؛ وهو أنه لاتجزئه العمرة الداخلة في ضمن الحج عن عمرة الإسلام، بل عليه أن يأتي بعمرة مفردة بإحرام مفرد لها.

انظر: القواعد لابن رجب، ص: (٢٣) .

(٤) وساق ابن رجب الحنبلي - رحمه الله خمسة أمثلة أخرى على هذه القاعدة، في الحج، =

**والنوع الثاني: أن يحصل له إحدى العبادتين بنيتها وتسقط عنه الأخرى. ولذلك أمثلة :**

**منها: إذا دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة، سقطت عنه التحية إذا صلى معهم.**

**ومنها: إذا قدم [١٣] المعتمر مكة فإنه يبدأ بطواف العمرة ويسقط عنه طواف القدوم.**

**ومنها: إذا أدرك الإمام راكعاً فكبر للإحرام، فإنه تسقط عنه تكبيرة الركوع على المشهور[١].**

**وكذلك إذا اجتمع عيد وجمعة اكتفي بحضور أحدهما عن الآخر[٢].**

---

= والصوم، والصدقة، والصلاة. انظر: القواعد، ص: (٢٤) .

(١) فصل ابن رجب – رحمه الله – في هذه المسألة فقال: «إذا أدرك الإمام راكعاً فكبر للإحرام فهل تسقط عنه تكبيرة الركوع؟. على روايتين أيضاً، والمنصوص عنه الإجزاء. وهل يشترط أن ينوي بها تكبيرة الافتتاح أم لا؟. على روايتين نقلهما عنه ابن منصور: إحداهما: لا يشترط بل يكفيه أن يكبر بنية الصلاة وإن لم يستحضر بقلبه أنها تكبيرة الإحرام، كما لو أدرك الإمام في القيام.
والثانية: لابد أن ينوي بها الافتتاح؛ لأنه قد اجتمع هاهنا تكبيرتان فوقع الاشتراك فاحتاجت تكبيرة الإحرام إلى نية تميزها بخلاف حال القيام فإنه يقع فيه اشتراك» .
انظر: القواعد، ص: (٢٥) .

(٢) قال ابن رجب في القواعد، ص(٢٥) : (إذا اجتمع في يوم عيد وجمعة، فأيهما قدم أولاً في الفعل سقط به الثاني، و لم يجب حضوره مع الإمام، وفي سقوطه عن الإمام روايتان.
وعلى رواية عدم السقوط فيجب أن يحضر معه من تنعقد به تلك الصلاة، ذكره صاحب التلخيص وغيره، فتصير الجمعة هاهنا فرض كفاية تسقط بحضور أربعين) . =

**وكذلك إذا اتفق وقت الأضحية ووقت العقيقة[1] أجزأت العقيقة عن التضحية[2].**

**وكذلك إذا اجتمعت الأسباب التي تجب بها الكفارات، وتتداخل في الأيمان والحج والصيام والظهار وغيرها، فإذا أخرج كفارة واحدة عن واحد منها معين أجزأه وسقطت سائر الكفارات[3][4].**

= تنبيه: قد يظن البعض أنه بناء على سقوط الجمعة عمن حضر صلاة العيد إذا اجتمعا في يوم واحد، فلا صلاة عليه وقت الظهر، وهذا غير صحيح، بل إن صلاة الظهر باقية ثابتة واجبة على المسلم يصليها في وقتها ولا تسقط عنه.

(١) العقيقة: (هي الشاة التي تذبح عن المولود يوم سابعه، مأخوذة من العقة، بكسر العين، الشعر الذي يولد عليه كل مولود. المعجم الوسيط، ص(٦١٦) مادة (عق) .

(٢) لعل الصواب في أصل هذا المثال هو ما أورده ابن رجب رحمه الله في القواعد، ص (٢٦) حيث قال: «إذا اجتمع عقيقة وأضحية، فهل تجزئ الأضحية عن العقيقة أم لا؟.
على روايتين منصوصتين.
وفي معناه لو اجتمع هدي وأضحية، واختار الشيخ تقي الدين: أنه لاتضحية بمكة، وإنما هو الهدي» .
فيكون الأصل: إجزاء الأضحية عن العقيقة لا العكس.

(٣) قال ابن رجب – رحمه الله – في القواعد، ص (٢٦) : «وسقطت سائر الكفارات وإن كان مبهماً، فإن كانت من جنس واحد أجزأه أيضاً وجهاً واحداً عند صاحب المحرر، وعند صاحب الترغيب: أن فيه وجهين.
وإن كانت من جنسين، فوجهان في اعتبار نية التعيين» .

(٤) وقد ساق ابن رجب – رحمه الله أمثلة متعددة على هذا النوع، في الصلاة، والحج، والطهارة.
انظر: القواعد، ص: (٢٥، ٢٦) .

## القاعدة العاشرة: العبرة بالغالب ولا عبرة بالنادر:

يعني: أن المسائل إذا اتفقت على وتيرة واحدة وعلة واحدة، ثم تخلفت عنها بعض الصور بأن لم توجد فيها العلة المشروعة تلك المسائل لأجلها فإنها تلحق بالغالب في الحكم وإن لم تكن فيها العلة، ويدل على ذلك أن السفر شرع فيه رُخصٌ كثيرة من القصر والجمع والفطر وغيرها؛ لأنه مظنة المشقة، فإذا فرض وجود مسافر لا مشقة عليه أصلاً فلا يقال: لا يترخص برخص السفر لعدم العلة في حقه، بل يجوز لـــه الترخص بجميع رخص السفر كغيره إلحاقاً للنادر بالغالب.

وكذلك الجمع في الحضر للمطر يجوز حتى لمن في المسجد أوفي بيت طريقه تحت ساباط[1].

وكذلك المحرمات لضررها إذا فرض وجود من لم يتضرر بها حُرِّمت أيضاً في حقه كغيره. [١٤].



(١) الساباط: السقيفة بين حائطين تحتها طريق نافذ. والجمع: سوابيط، وسَاباطات.

انظر: مختار الصحاح ص ٢٨٣، والمصباح المنير ص١٠٠.

## القاعدة الحادية عشرة[1]: اليقين لا يزول بالشك[2]:

ومعنى هذا أن الإنسان متى تحقق شيئاً ثم شك هل زال الشيء المتحقق أم لا؟ الأصل بقاء المحقق فيبقى الأمر على ما كان متحققاً[3].

فلو شك في امرأة هل تزوجها؟ لم يكن لـــه وطؤها استصحاباً لحكم التحريم.

وكذلك لو شك هل طلق زوجته أم لا؟ لم تطلق، وله أن يطأها استصحاباً للنكاح.

وكذلك لو شك في الحدث بعد تيقنه الطهارة أو عكسه، أوشك في عدد الركعات أو الطواف أو السعي أو الرمي ونحوه، فإنه يبني على اليقين وهو الأقل.

ولكن قد يشتبه الأصل الذي يرجع إليه عند الشك فيحتاج إلى ذكر أصول كثير من الأحكام فلهذا قلت: (ويدخل تحت هده القاعدة أصول):

- الأصل في الأشياء الطهارة:

فإذا أصاب بدن المكلف أو ثوبه ماء أو رطوبة أو وطئ روثة أو سقط في

(١) في الأصل: (الحادية عشر) .

(٢) هذه إحدى القواعد الخمس الكلية. وكان حقها أن تقدم مع القواعد الكلية الثلاث التي ذكرها الشيخ – رحمه الله– في أول هذه الرسالة وهي: الأمور بمقاصدها، والضرر يزال، والمشقة تجلب التيسير، وتبقى القاعدة الخامسة ولم يذكرها –رحمه الله– فيما بين يدي– وهي: (العادة محكمة) .

(٣) المجموع المذهب ص٣٠٣، والقواعد للحصني ٢٦٨/١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص٥٠، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٦٠.

الماء روثة أو عظم [و][١] شك في طهارة ذلك ونجاسته، فإنه يحكم بطهارته استصحاباً للأصل، حتى ولو غلب على الظن نجاسته[٢]، فإنه طاهر حتى تتحقق نجاسته.

- **والأصل في الأطعمة الحل:**

لأن الله تعالى خلق لعباده جميع ما على الأرض ينتفعون به أكلاً وشرباً وغيرهما من أنواع [١٥] الانتفاع[٣]، وأباح لــه ذلك.

---

(١) مابين المعقوفتين زيادة مني اقتضاها السياق.

(٢) غلبة الظن حكم يختلف عن الشك؛ لأنه رجحان لأحد الاحتمالين، ولذلك لعل الصواب هنا هو ما ذكره الشيخ ابن سعدي -رحمه الله- في القواعد والأصول الجامعة، ص: (٣٦، ٣٧) حيث قال: ((وكذلك العفو عن طين الشوارع ولو ظنت نجاستها، فإن علمت عفي عن الشيء اليسير...، وكذلك العمل بالأصل في طهارة الأشياء وحلها، فالأصل الطهارة إلاّ لما علمت نجاسته.. فالرجوع إلى الظن إذا تعذر أو تعسر اليقين في تطهير الأبدان، والثياب، والأواني وغيرها...)).

(٣) والدليل على ذلك قولــه تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ سورة الجاثية، من الآية: (١٢) وقولــه: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾ سورة الأنعام، من الآية: (١٤٦) . وقوله: ﴿ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ سورة المائدة، من الآية: (٤) . فهذه الآيات تفيد أن الأشياء كلها مباحة للإنسان، إلا ماحرمه الله ورسوله ﷺ.

قال ابن سعدي - رحمه الله- في القواعد والأصول الجامعة، ص: (٤٥، ٤٦، ٤٧) : وهذه القاعدة تضمنت أصلين عظيمين، ذكرهما الإمام أحمد، وغيره من الأئمة، ودل عليهما الكتاب والسنة في مواضع، مثل قولــه تعالى في الأصل الأول: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ سورة الشورى، من الأية: (٢١)، ومثل: الأمر بعبادته وحده لاشريك لــه في مواضع كثيرة. =

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

= وقولــه في الأصل الثاني: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ سورة البقرة، من الآية: (٢٩)، أي: لجميع أنواع الانتفاعات، فأباح منها جميع المنافع سوى ما ورد الشرع منه لضرره.

وقولــه تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ سورة الأعراف، من الآية: (٣٢)، فأنكر تعالى على من حرم ما خلق الله لعباده من المآكل والمشارب، والملابس وتوابعها.

وبيان ذلك أن العبادة هي: ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب، فكل واجب أوجبه الله به ورسوله، أو مستحب فهو عبادة يعبد الله به وحده، ويدان الله به، فمن أوجب أو استحب عبادة لم يدل عليها الكتاب ولا السنة، فقد ابتدع ديناً لم يأذن الله به، وهو مردود على صاحبه، كما قال ﷺ: « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » متفق عليه، وتقدم أن من شروط العبادة، الإخلاص لله، والمتابعة لرسول الله ﷺ.

واعلم أن البدع من العبادات: إما أن يشرع عبادة لم يشرع الله ورسوله جنسها أصلاً، أو شرعها الله ورسوله على صفة، أوفي زمان، أو مكان مخصوص ثم غيرها المغير إلى غير تلك الصفة، كمن أوجب صلاة، أو صوماً، أو غيرهما من العبادات بغير إيجاب من الله ورسوله، أو ابتدع مبتدع الوقوف بعرفة، أو مزدلفة أورمي الجمار في غير وقتها، أو استحب مبتدع عبادة في وقت من الأوقات، أو مكان من الأمكنة بغير هدي من الله وحجة شرعية، والله تعالى هو الحاكم لعباده على لسان رسوله، فلا حكم إلا حكمه، ولا دين إلا دينه.

وأمّا العادات كلها كالمآكل والمشارب، والملابس كلها، والأعمال، والصنائع، والمعاملات، والعادات كلها فالأصل فيها الإباحة والإطلاق، فمن حرم شيئاً لم يحرمه الله ولا رسوله فهو مبتدع، كما حرم المشركون بعض الأنعام التي أحلها الله ورسوله، وكمن يريد بجهله أن يحرم بعض أنواع اللباس، أو الصنائع، أو المخترعات الحادثة بغير دليل شرعي، فمن =

فلا يحرم من الأطعمة والأشربة إلا ماحرمه الله ورسولهﷺ

- **والأصل في الوطء التحريم[1]:**

فلايباح من الوطء إلا ما أباحه الله ورسوله ﷺ وهي الزوجة والمملوكة؛ لقولـــه تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴾[2].

فإذا حصل الشك في حالة من الأحوال هل يباح الوطء أم لا؟ فالأصل التحريم حتى نتحقق الحِلّ.

---

= كما قال تعالى: ﴿ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ ﴾سورة الأنعام، من الآية: (١١٩).

ولم يحرم الله علينا إلا كلّ ضار خبيث، ومن تتبع المحرمات وجدها تشتمل على الخبيث والمضار القلبية، أو البدنية، أو الدينيَّة، أو الدنيوية، لاتخرج عن ذلك.

ولهذا من أكبر نعمة الله علينا تحريمه ومنعه لنا مما يضرنا، كما أن من نعمه إباحته لنا ما ينفعنا.

وهذان الأصلان نفعهما كبير، وبهما تعرف البدع في العبادات والعادات، فكل من أمر بشئ لم يأمر به الشارع فهو مبتدع، وكل من حرم شيئا لم يحرمه الشارع من العادات فهو مبتدع. أهـ.

وانظر: كتاب قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف، ص: (١٨٤-١٩٣).

(١) عبر عنها السيوطي في الأشباه والنظائر ص ٦١، وابن نجيم في الأشباه والنظائر ص٧٤ بقولهم: [الأصل في الأبضاع التحريم] وذكرا تحتها مسائل كثيرة تدور حول الاشتباه في حل امرأة وتحريمها، وأنه يغلب جانب التحريم.

(٢) سورة المعارج، الأيات ٢٩-٣٠-٣١.

- **والأصل في دماء المعصومين وأموالهم وأعراضهم التحريم:**

**فلا تحل إلاّ بحق يعني: أن الأصل في المعصوم وهو المسلم أو الكافر الذمي و الذي لـــه أمان: أن ماله ودمه وعرضه محرم لا يجوز تناوله بوجه من الوجوه حتى نتحقق الحل، ولا نتحقق الحل إلا بنص الشارع على ذلك فلا يباح دم المسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدين الإسلام[1].**

**وكذلك الكافر المعصوم لا يجوز قتله، ولا قطع طرفه إلا بسبب موجب ذلك شرعاً. وكذلك أموال المسلمين، وأهل الذمة[2]، ومن لـــه أمان لا تحل إلا بحق شرعي. وكذلك أعراضهم.**

**وتفاصيل الحقوق الشرعية في النفوس والأموال والأعراض كثيرة جداً لا يمكن ذكرها في هذا المختصر، وقد ذكرها الفقهاء في كتب الفقه والأحكام**

---

(١) ثبت ذلك في الحديث المتفق عليه عن ابن مسعود رضي الله عنه.

أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب الديات– باب قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ سورة المائدة من الآية (٤٥) ج١٢/٢٠٩، حديث رقم (٦٨٧٨)، ومسلم في صحيحه – كتاب القسامة – باب ما يباح به دم المسلم ١١/١٦٥ حديث رقم: (١٦٧٦) .

(٢) أهل الذمة: هم الذين يخضعون لأحكام الإسلام ويؤدون الجزية.

انظر: الأحكام السلطانية، ص: (١٤٢-١٤٦)، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ١/٧٩-٩٠، وقد فصل – رحمه الله تفصيلاً شافياً، وبين بياناً كافياً في كل مايتعلق بأهل الذمة وأحوال المسلمين معهم في المعتقدات، والعبادات، والأنكحة، والمعاملات والهيئات، والملابس والمآكل والمشارب والمساكن، وجميع الآداب والعلاقات، ومايجب لهم وعليهم، مدعماً كل ذلك بالدليل والتعليل، مع البسط والإسهاب وذكر المجملات من المسائل والمعضلات بطريقة لم يسبق إليها، و لم يتعقب عليها.

فليرجع إليها.

- **والأصل في العبادات التحريم:**

**فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله ورسوله ﷺ.**

- **والأصل في العادات الإباحة:**

**فلا يحـــرم منها إلا ما حرمه الله**
**ورسوله ﷺ (١) (٢).**

❋❋❋

(١) هذا نهاية مابين يدي من هذا المخطوط وقد كتب في أسفل هذه الصفحة من جهتها اليسرى عبارة: [هذان الأصلان] وفيها إشارة إلى أول كلمتين في صفحة تالية. ولعل فيها ذكر للقاعدة الكلية الخامسة: (العادة محكمة) والتي لم يرد ذكر لها كما أشرت سابقاً، وقد وجدتها في كتاب القواعد والأصول الجامعة للشيخ ابن سعدي – رحمه الله– وتتميماً للفائدة وإكمالاً لهذه القواعد فإني سقتها بنصها بعد هذه القاعدة واعتبرتها القاعدة الثانية عشرة.

(٢) يقول شيخنا محمد العثيمين –رحمه الله– في منظومة لـــه في الأصول والقواعد الفقهية:

والأصل في الأشياء حل وامنع     عبادة إلا بإذن الشارع

## القاعدة الثانية عشرة: العرف والعادة يرجع إليه في كل حكم حكم به الشارع، ولم يحده بحد:

وهذا أصل واسع موجود في المعاملات، والحقوق، وغيرها، وذلك: أن جميع الأحكام يُحتاج كل واحد منها إلى أمرين: معرفة حدها وتفسيرها، ثم بعد ذلك يحكم عليها بالحكم الشرعي، فإذا وجدنا الشارع قد حكم عليها بإيجاب، أو استحباب، أو تحريم، أو كراهة، أو إباحة، فإن كان قد حدها، وفسرها، وميّزها رجعنا إلى تفسير الشارع، كما أمر بالصلاة وذكر فضلها، وثوابها، وقد حدّها الشارع وذكر تفاصيل أحكامها التي تميزها عن غيرها، فنرجع في ذلك إلى ما حده الله ورسوله.

وكذلك الزكاة، والصيام، والحج قد وضحها الشارع توضيحاً لا يبقي إشكالاً، وأمّا إذا حكم الشارع عليها، ولم يحدها، فإنه حكم على العباد بما يعرفونه، ويعتادونه، وقد يصرح لهم بالرجوع إلى ذلك كما في قولـه تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[١] وقد يدخل في ذلك المعروف شرعاً، والمعروف عقلاً، مثل قوله: ﴿ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾[٢].

ويدخل في هذا الأصل مسائل كثيرة جداً:

منها: أن الله أمر بالإحسان إلى الوالدين، والأقارب، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل، وكذلك الإحسان إلى جميع الخلق، فكل ما شمله الإحسان مما يتعارفه الناس فهو داخل في هذه الأوامر الشرعية؛ لأن الله أطلق ذلك،

---

(١) سورة النساء، من الآية: (١٩) .

(٢) سورة الأعراف، من الآية: (١٩٩) .

الإحسان ضد الإساءة، بل وضـــد لعدم إيصال الإحسان القولي والفعلي المالي.

وقال ﷺ في الحديث الصحيح: « كل معروف صدقة »[١] وهذا نص صريح أن كل ما فعله العبد مع الخلق من أنواع الإحسان والمعروف فهو صدقة، وكذلك اشترط الله ورسوله في عقود المعاوضات، وعقود التبرعات لرضى بين الطرفين، ولم يشترط لذلك العقد لفظاً معيناً، فأي لفظ، وأي فعل دل على العقد والتراضي حصل به المقصود، ولهذا قال العلماء: وتنعقد العقود كل ما دلّ عليها من قول، أو فعل[٢]، ولكنهم استثنوا منها بعض مسائل شترطوا لعقدها القول لخطرها، مثل النكاح، قالوا: لابد فيه من إيجاب وقبول القول، وكذلك الطلاق لا يقع إلا باللفظ أو الكتابة.

ومن فروع هذا الأصل: أن العقود التي اشترط لها القبض، فالقبض ما عدّه الناس قبضاً، ويختلف ذلك باختلاف الأحوال، وكذلك الحرز حيث وجبوا حفظ الأموال المؤتمن عليها الإنسان في حرز مثلها، وحيث اشترطوا في لسرقة أن يكون ذلك من حرز، والحرز يتبع العرف، فالأموال النفيسة لها حراز، وغيرها لها أحراز، كل شيء بحسبه.

ومن ذلك أن الأمين إذا فرط أو تعدى فهو ضامن، فكل ما عدّه الناس

---

١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأدب، باب كل معروف صدقة حديث رقم (٦٠٢١) عن جابر رضي الله عنه

ومسلم في صحيحه كتاب الزكاة، باب أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف حديث رقم (١٠٠٥) عن حذيفة رضي الله عنه.

٢) قال شيخ الإسلام ٩ في الاختيارات ص(١٢١) : «وكل ما عدَّه الناس بيعاً، أو هبة من متعاقب، أومتراخ من قول أو فعل انعقد به البيع والهبة».

تفريطاً، أو تعدياً علق به الحكم.

ومن ذلك أن من وجد لقطة لزمه أن يعرّفها حولاً كاملاً بحسب العرف، ثم إذا لم يجد صاحبها ملكها.

ومن فروعها: أن الأوقاف يرجع في مصارفها إلى شروط الواقفين التي لا تخالف الشرع، فإن جهل شرط الموقف رجع في ذلك إلى العادة والعرف الخاص، ثم إلى العرف العام في صرفها في طرقها.

ومن ذلك الحكم باليد، والمجاراة لمن كان بيده عين يتصرف فيها مدة طويلة يحكم أنها لـــه إلا ببينة تدل على خلاف ذلك.

ومن فروعها: الرجوع إلى المعروف في نفقة الزوجات، والأقارب، والمماليك، والأجراء، ونحوهم؛ كما صرح الله ورسوله بالرجوع إلى العرف في معاشرة الزوجات(1)، والمعاشرة أعم من النفقة، فتشمل جميع ما يكون بين الزوجين من المعاشرة القولية والفعلية بين الطرفين، وأنه يتعين في جميعها الرجوع إلى العرف.

ومن فروعها: رجوع المستحاضة التي لا تمييز لها إلى عادتها الخاصة، فإن تعذر ذلك بنسيان أو غيره رجعت إلى عادة نسائها، ثم إلى عادة نساء بلدها.

---

(1) كما في قولـــه تعالى: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ سورة النساء، من الآية: (19) .

ولحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لهند:« خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ».

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع /باب من أجرى أمر الأمصار على مايتعارفون حديث رقم (2211) .

ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب قضية هند حديث رقم (1714) .

ومن ذلك: العيوب، والغبن، والتدليس يرجع ذلك إلى العرف، فما عده الناس عيباً أو غبناً أو تدليساً علق به الحكم.

وكذلك الرجوع إلى قيمة المثل في المتقومات والمتلفات والضمانات، وغيرها.

وكذلك الرجوع إلى مهور المثل لمن وجب لها مهر ولم يسم، أو سمي تسمية فاسدة، ويختلف ذلك باختلاف النساء، والأوقات، والأمكنة، وقس على هذه الأمثلة ما أشبهها وهي كثيرة مذكورة في كتب الأحكام.



# فهرس المصادر والمراجع


١. أحكام أهل الذمة تأليف: العلامة ابن قيم الجوزية رمادي للنشر، المؤمن للتوزيع الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢. الأحكام السلطانية تأليف: الإمام أبي الحسن علي بن حبيب البصري الماوردي دار الفكر .

٣. الإحكام في أصول الأحكام تأليف: الشيخ العلاّمة سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي. علق عليه فضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفي مؤسسة النور الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ.

٤. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥هـ دار المعرفة بيروت، لبنان بدون تاريخ نشر.

٥. الأشباه والنظائر تأليف: زين الدين إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي المتوفى سنة ٩٧٠هـ تحقيق: محمد مطيع الحافظ دار الفكر بيروت بدون تاريخ.

٦. الأشباه والنظائر تأليف: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية راجعه، وقدم له، وعلق عليه: طه عبد الرءوف سعد دار الجيل بيروت .

٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد دار

الفكر – بيروت .
٩. الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين المستشرقين) تأليف: خير الدين الزركلي دار العلم للملاين – بيروت الطبعة الحادية عشرة، ١٩٩٥م.
١٠. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. تحقيق وتعليق: د. ناصر بن عبد الكريم العقل الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
١١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف تأليف: علاء الدين أبي الحسن بن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي المتوفى سنة ٨٨٥هـ (مع المقنع والشرح الكبير). تحقيق: الدكتور: عبد الله التركي دار هجر – القاهرة ١٤١٥هـ.
١٢. أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تأليف: الشيخ قاسم القونوي. تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي دار الوفاء – جدة – المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
١٣. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون تأليف: العالم الأديب المؤرخ إسماعيل باشا ابن محمد أمين البابايي البغدادي مكتبة المثنى، بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
١٤. الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية .
١٥. الباعث الحثيث في شرح اختصار علوم الحديث تأليف: الحافظ ابن كثير تحقيق: أحمد محمد شاكر دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م.
١٦. بدائع الفوائد تأليف: للعلامة الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي

بكر الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الأولى بدون تاريخ نشر.

١٧. البداية والنهاية تأليف: أبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي دقق أصوله وحققه: د. أحمد أبو ملحمة، د. علي نجيب عطوي، وغيرهما دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٨. البدر الطالع تأليف: الإمام محمد بن علي الشوكاني .

١٩. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة تأليف: جلال الدين السيوطي تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم دار الفكر الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

٢٠. تاج العروس من جواهر القاموس تأليف: محب الدين السيد محمد مرتضى الواسطي الزبيدي المطبعة الخيرية بمصر الطبعة الأولى ١٣٠٦هـ.

٢١. تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود تأليف: لبدران أبو العينين بدران دار النهضة العربية- بيروت .

٢٢. تخريج الفروع على الأصول تأليف: لأبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني المتوفى سنة ٦٥٦هـ تحقيق: الدكتور: محمد أديب الصالح مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان ١٤٠٤هـ.

٢٣. التعريفات تأليف: علي بن محمد الجرجاني ضبطه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية – بيروت – توزيع: دار الباز – مكة المكرمة الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٤. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير تأليف: أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي ابن محمد بن حجر العسقلاني عني بتصحيحه وتنسيقه، والتعليق عليه: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني المدينة النبوية – المملكة

العربية السعودية.
٢٥. تلخيص المستدرك في ذيل المستدرك تأليف: الإمام الحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن أحمد الذهبي. دار الكتب العلمية–بيروت – مكتبة المعارف – الرياض .
٢٦. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي دار الكتب العلمية – بيروت .
٢٧. تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث تأليف: الإمام عبد الرحمن بن علي ابن محمد الشيباني الشافعي الأثري دار الكتب العلمية–بيروت دار الباز للطباعة والنشر الطبعة الأولى ١٤٠١هـ–١٩٨١م.
٢٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان تأليف: العلامة الشيخ عبد الرحمن ابن ناصر السعدي اعتنى به تحقيقاً ومقابلة: عبد الرحمن بن معلا اللويحق أولي النهى للإنتاج الإعلامي الطبعة الأولى ١٤٢١هـ–٢٠٠٠م .
٢٩. الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تأليف: أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت– لبنان .
٣٠. الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري) تأليف: الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري راجعه واعتنى به الشيخ: محمد علي قطب، والشيخ: هشام البخاري المكتبة العصرية – بيروت الطبعة الأولى ١٤١٧هـ–١٩٩٧م.
٣١. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تأليف:

زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي، المتوفى سنة ٧٩٥هـ. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم باجس مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ والطبعة الثامنة ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٣٢. جلاء العينين في محاكمة الأحمدين تأليف: أبي البركات نعمان بن محمود بن عبد الله الألوسي مطبعة المدني – مصر .

٣٣. حلية الفقهاء تأليف: أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا الرازي تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي الشركة المتحدة للتوزيع – بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م .

٣٤. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تأليف: الإمام ابن حجر العسقلاني، ١٣٥٠هـ دار إحياء التراث العربي-بيروت دائرة المعارف بحيدرآباد الدكن .

٣٥. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة تأليف: الإمام ابن حجر العسقلاني – دار الجيل – بيروت – لبنان .

٣٦. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب تأليف: الإمام بهاء الدين إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي دار الكتب العلمية – بيروت .

٣٧. الذيل على طبقات الحنابلة تأليف: الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي دار المعرفة – بيروت .

٣٨. الرد الوافر على من زعم أن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام فهو كافر تأليف: محمد بن أبي بكر الشهير بابن ناصر الدين الدمشقي مطبعة مصر العلمية الطبعة الأولى ١٣٢٩هـ.

٣٩. زاد المعاد في هدي خير العباد تأليف: الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن أبي بكر الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية حقق نصوصه، وخرج أحاديثه، وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط مؤسسة الرسالة – بيروت – مكتبة المنار الإسلامية – الكويت الطبعة السابعة ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م.

٤٠. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة تأليف: محمد بن عبد الله بن حميد تحقيق: الشيخ الدكتور بكر أبو زيد، والدكتور: عبد الرحمن العثيمين مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٤١. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها تأليف: محمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي الدار السلفية للنشر والتوزيع – الكويت الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ–١٩٨٩م .

٤٢. سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيء في الأمة تأليف: محمد ناصر الدين الألباني —–رحمه الله– المكتب الإسلامي – بيروت – دمشق الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م.

٤٣. سنن أبي داود تأليف: الإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي إعـــداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس نشر وتوزيع محمد علي السيد – حمص– ص ب (٢٨٣) الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ–١٩٦٩م.

٤٤. تحفة الأحوذي بشرح جامـــع الترمذي تأليف: الإمام الحافظ أبي العلي محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أشرف على مراجعة أصوله وتصحيحه عبد الوهاب عبد اللطيف دار الفكر .

٤٥. سنن النسائي تأليف: الإمام عبد الرحمن بن أحمد بن شعيب بن علي النسائي دار الكتب العلمية – بيروت .

٤٦. سير أعلام النبلاء تأليف: الإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي أشرف على تحقيقه، وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٤٧. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية تأليف: الشيخ محمد بن محمد مخلوف دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان .

٤٨. شذرات الذهب في أخبار من ذهب تأليف: المؤرخ الفقيه الأديب أبي الفلاح عبد الحي ابن العماد الحنبلي طبعة جديدة – دار إحياء التراث العربي– بيروت .

٤٩. شرح المحلي على متن جمع الجوامع تأليف: جلال الدين المحلي. طبع مع جمع الجوامع وحاشية البناني عليه المطبعة الأزهرية المصرية الطبعة الأولى ١٣٣١هـ.

٥٠. شرح القواعد الفقهة تأليف: الشيخ أحمد الزرقاء قدم له: نجله مصطفى أحمد الزرقاء، وعبد الفتاح أبوغدة نسقه وراجعه وصححه: د. عبد الستار أبوغدة – دار الغرب الإسلامي – بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٥١. الشرح الكبير تأليف: شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٦٨٢هـ تحقيق: الدكتور: عبد الله التركي (مع المقنع والإنصاف) دار هجر الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٦م.

٥٢. شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه تأليف: محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، المتوفى سنة ٩٧٢هـ تحقيق: الدكتور: محمد الزحيلي، والدكتور: نزيه حماد مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة دار الفكر - دمشق١٤٠٠هـ الطبعة الأولى - ١٤٠٨هـ.

٥٣. شرح نور الأنوار على المنار تأليف: الشيخ ملا جيوب مع كشف الأسرار شرح المصنف على المنار في الأصول. تأليف الشيخ أبي البركات النسفي طبعة المطبعة التجارية الكبرى الأميرية ١٣١٦هـ .

٥٤. الصحاح تأليف: الجوهري تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار - دار العلم للملايين - بيروت - لبنان الطبعة الأولى - ١٣٧٦هـ، والطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٥٥. صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري إخراج الشيخين: محمد فؤاد عبد الباقي، والشيخ محب الدين الخطيب دار المعرفة - بيروت - لبنان بدون تاريخ نشر.

٥٦. صحيح مسلم بشرح النووي دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

٥٧. طبقات الشافعية الكبرى تأليف: لتاج الدين أبونصر عبد الوهاب ابن تقي الدين علي السبكي مصر الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ .

٥٨. طبقات الشافعية تأليف: أبي بكر بن محمد قاضي شهبة تحقيق: د. عبد العليم خان دار الندوة الجديد - بيروت ١٤٠٨هـ.

٥٩. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية تأليف: الشيخ نجم الدين بن حفص النسفي مراجعة وتحقيق: الشيخ خليل الميس - دار القلم - بيروت الطبعة

الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٦٠. العدة في أصول الفقه تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨هـ تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى - بيروت ١٤٠٠هـ.

٦١. علماء نجد خلال ثمانية قرون، تأليف: الشيخ: عبد الله بن عبد الرحمن البسام دار العاصمة للنشر والتوزيع. الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

٦٢. غمز عيون الأبصار شرح الأشباه والنظائر تأليف: الإمام زين العابدين إبراهيم الشهير بابن نجيم المصري رحمه الله. والشرح للشيخ أحمد بن محمد الحنفي دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٦٣. الفائق في غريب الحديث تأليف: العلامة جار الله محمد بن عمر الزمخشري تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم دار المعرفة - بيروت الطبعة الثانية.

٦٤. الفتاوى السعدية تأليف: العالم المحقق الشيخ: عبد الرحمن بن ناصر السعدي مكتبة المعارف - الرياض الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٦٥. فتح الباري شرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري تأليف: الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني اعتنى به: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، وقصي محب الدين الخطيب دار الريان - القاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٦٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري تأليف: الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ دار المعرفة - بيروت بدون تاريخ نشر.

٦٧. الفروع تأليف: الإمام أبي عبد الله محمد بن مفلح راجعه: عبد الستار أحمد

فراج تأليف: شمس الدين بن مفلح مكتبة المعارف الرياض – عالم الكتب – بيروت الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ ١٩٧٦م.

٦٨. الفروق تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ دار عالم الكتب – بيروت – لبنان بدون تاريخ نشر.

٦٩. الفقه الإسلامي وأدلته تأليف الدكتور: وهبة الزحيلي دار الفكر – دمشق الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م.

٧٠. فقه ابن سعدي –رحمه الله– جمع وترتيب ودراسة الدكتور: عبد الله بن محمد الطيار، والدكتور. سليمان بن عبد الله أبا الخيل دار العاصمة للنشر والتوزيع الطبعة الأولى ١٤١٦هـ –١٩٩٦م .

٧١. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة تأليف: الإمام محمد بن علي الشوكاني. دراسة وتحقيق: محمد عبد الرحمن عوض دار الكتاب العربي– بيروت ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

٧٢. فوات الوفيات تأليف: محمد شاكر الكتبي تحقيق: د. إحسان عباس دار صادر – بيروت ١٩٧٤م.

٧٣. القاموس المحيط تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي المتوفى سنة ٨١٧هـ دار الفكر – بيروت ١٤١٥هـ.

٧٤. القاموس المحيط تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الطبعة الأولى – دار المؤسسة العربية للطباعة والنشر – بيروت – لبنان .

٧٥. قواعد الأحكام في مصالح الأنام تأليف: أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي مؤسسة الريان – بيروت – لبنان ١٤١٠هـ.

٧٦. قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف

تأليف: القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي تأليف الدكتور. محمد الروكي دار العلم – دمشق – مجمع الفقه الإسلامي – جدة الطبعة الأولى ١٤١٩هـ–١٩٩٨م.

٧٧. القواعد الفقهية، مفهومها، نشأتها، تطورها تأليف: علي بن أحمد الندوي قدم لها: العلامة مصطفى الزرقاء دار القلم – دمشق – بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م.

٧٨. القواعد الكلية والضوابط الفقهية تأليف: جمال الدين يوسف بن الحسن ابن عبد الهادي الحنبلي المتوفى سنة ٩٠٩هـ تحقيق: جاسم بن سليمان الدوسري دار البشائر – بيروت ١٤١٥هـ.

٧٩. القواعد في الفقه الإسلامي تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي المتوفى عام ٧٩٥هـ دار المعرفة – بيروت بدون تاريخ نشر.

٨٠. القواعد في الفقه الإسلامي تأليف: أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ راجعه وقدم له وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد دار الجيل – بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ–١٩٨٨م.

٨١. القواعد تأليف: أبي بكر تقي الدين الحصني الشافعي المتوفى سنة ٨٢٩هـ تحقيق: د. عبد الرحمن الشعلان مكتبة الرشد – الرياض الطبعة الأولى ١٤١٨هـ –.

٨٢. القواعد تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمد المقري المالكي، المتوفى سنة ٧٥٨هـ تحقيق: الدكتور: أحمد بن عبد الله بن حميد طبع معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى .

٨٣. كشاف القناع عن متن الإقناع تأليف: الشيخ منصور بن يونس بن

إدريس البهوتي عالم الكتب – بيروت ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٨٤. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار في الأصول تأليف: الشيخ أبي البركات النسفي مع شرح نور الأنوار على المنار. تأليف: الشيخ ملا جيون وبهامشه العلاّمة محمد بن عبد الحليم طبعة المطبعة التجارية الكبرى الأميرية ١٣١٦هـ.

٨٥. كشف الخفا ومزيل الإلباس. تأليف: الإمام إسماعيل العجلوني مكتبة التراث الإسلامي – سوريا .

٨٦. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون تأليف: حاجي خليفة مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي الشهير بالملا كاتب الجلبي والمعروف بحاجي خليفة دار الفكر – بيروت تاريخ النشر ١٤٠٢هـ– ١٩٨٢م.

٨٧. لسان العرب المحيط تأليف: محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الأفريقي، ثم المصري: جمال الدين أبوالفضل ابن منظور قدم له: العلامة الشيخ عبد الله العلايلي دار لسان العرب – بيروت .

٨٨. لسان العرب تأليف: محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الأفريقي ثم المصري: جمال الدين أبوالفضل بن منظور – دار صادر – بيروت – لبنان ١٤١٠هـ.

٨٩. الممتع في شرح المقنع تأليف: زين الدين ابن المنجي التنوخي الحنبلي تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش دار خضر – بيروت ١٤١٨هـ.

٩٠. مجلة الجامعة الإسلامية عدد (١١٢) .

٩١. مجمع الأمثال تأليف أبي الفضل أحمد بن أحمد الميداني تحقيق محمد محيي

الدين عبد الحميد مطبعة السنة المحمدية ١٤٧٣هـ.

٩٢. المجموع المذهب في قواعد المذهب تأليف: أبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي المتوفى سنة ٧٦١هـ تحقيق: د. محمد الشريف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت عام ١٤١٤هـ.

٩٣. المجموع شرح المهذب تأليف: الإمام أبي زكريا محيي الدين ابن شرف النووي دار الفكر .

٩٤. المجموعة الكاملة لمؤلفات، الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي –رحمه الله– طبع مركز صالح بن صالح بعنيزة الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م والطبعة الثانية ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٩٥. مختار الصحاح تأليف: الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي إخراج:دائرة المعاجم في مكتبة لبنان مكتبة لبنان – بيروت ١٩٨٦م.

٩٦. مختار الصحاح تأليف: الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي دار الفكر – بيروت – لبنان ١٤٠١هـ.

٩٧. المستدرك على الصحيحين تأليف: الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف بالحاكم تحقيق: د. محمد حجي دار الغرب الإسلامي – بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٩٨. المصباح المنير تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري المتوفى سنة ٧٧٠هـ مكتبة لبنان – بيروت ١٩٨٧م.

٩٩. معجم المؤلفين: تراجم مصنفي الكتب العربية تأليف: عمر رضا كحالة مكتبة المثنى – بيروت، ودار إحياء التراث العربي– بيروت .

١٠٠. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي عن الكتب الستة وعن مسند

الدارمي وموطأ مالك ومسند أحمد بن حنبل رتبه ونظمه: لفيف من المستشرقين نشره: د. أ. ى. فنسنك – مكتبة بريل – لندن ١٩٣٦م.

١٠١. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم وضعه: محمد فواد عبد الباقي – دار الفكر بيروت الطبعة الثانية ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١٠٢. المعجم الوسيط إخراج: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار – دار الدعوة مجمع اللغة العربية – مصر الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

١٠٣. المغني على مختصر الخرقي تأليف: الإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، د. عبد الفتاح الحلو دار هجر للطباعة والنشر – القاهرة الطبعة الأولى ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٠٤. مفتاح كنوز السنة وضعه بالإنكليزية د. أ . ى: فنسنك، نقله إلى العربية: محمد فؤاد عبد الباقي – دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٠٥. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تأليف: العلامة الشيخ محمد بن عبد الرحمن السخاوي دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت دار الكتاب العربي. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٠٦. مقدمة في الفقه تأليف الدكتور: سليمان بن عبد الله أبا الخيل دار العاصمة للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٠٧. مناقب الإمام أحمد .

١٠٨. المنثور في القواعد تأليف: محمد بن بهادر الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ تحقيق: د. تيسير فائق محمود وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت الطبعة الثانية – ١٤٠٥هـ.

١٠٩. الموافقات في أصول الشريعة تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي المتوفى سنة ٧٩٠هـ مع شرح الشيخ عبد الله دراز دار المعرفة – بيروت بدون تاريخ نشر.

١١٠. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين تأليف:إسماعيل باشا البغدادي مكتبة المثنى – طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية – استنبول الطبعة الأولى ١٩٥٥م.

١١١. الوافي بالوفيات تأليف: صلاح الدين خليل الدين ابن أبيك الصفدي الطبعة السادسة – بيروت ١٣٨١هـ- ١٣٩٤هـ ١٩٦٢م – ١٩٧٤م – ١٩٨٤م.

١١٢. الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية الكلية تأليف: الدكتور: محمد صدقي البورنو – مكتبة المعارفة – الرياض الطبعة الثانية – ١٤١٠هـ.

١١٣. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان تأليف: لأبي العباس شمس الدين أحمد ابن محمد ابن خلكان حققه: د. إحسان عباس دار صادر – بيروت .

١١٤. وفيات الأعيان تأليف: ابن خلكان – مطبعة السعادة – مصر الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م.

# فهرس الموضوعات



# دَفْعُ التَّعَارُضِ عَنِ الأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ بِالْجَمْعِ

إِعْدادُ:

د. مُحَمَّد الْمُخْتَار بْنِ مُحَمَّد الأَمِين

الأُسْتَاذِ المُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيعَةِ فِي الْجَامِعَةِ

## المقدّمة

وتشتمل على: مرجع أدلة الأحكام الشرعية ومداركها، وأهمية الموضوع، ودواعي الكتابة فيه، وخطة البحث، ومنهجي فيه .

أولاً: مرجع أدلة الأحكام الشرعية، ومداركها، وأهمية الموضوع، ودواعي الكتابة فيه:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإنه لما كانت أدلة الأحكام الشرعية، ومداركها كلها راجعة إلى كتاب الله جل وعلا، لأنه تعالى تجب طاعته لذاته لكونه الخالق الرازق المعبود بالحق، ولا تلزم طاعة غيره كائناً من كان إلا بأمره تعالى، وعلّمنا أنه أوجب علينا طاعة رسوله ﷺ بقوله: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾[1] ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾[2]، وعلّمنا تعالى أن القرآن لا يأتيه الباطل أبداً، ولا يتطرق إليه الخطأ بأي وجه، وأن النبي ﷺ لا ينطق عن الهوى، ولا يتقول على ربه، ولا يركن إلى الكفار، وأنه أقسم تعالى أن الناس لا يؤمنون حتى يحكموا النبي ﷺ فيما شجر بينهم، وبعد ذلك لا يجدون أي حرج في نفوسهم مما قضى به ﷺ، ويذعنون له كل الإذعان.

لزم من ذلك أن تكون متآلفة ومتوافقة، لاتعارض بينها لأنها راجعة إلى

---

(١) الحشر، آية ٧.

(٢) النور، آية ٦٣.

كلام واحد صادر عن رب العزة والجلال أحكم الحاكمين الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾[1]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن الأحكام، وأدلتها لم تظهر لنا إلا من جهة النبي ﷺ، لأن الأمة لم تسمع الكلام من الله تعالى، ولا من جبريل عليه السلام، والإجماع قائم قطعاً على أنهم استندوا إلى قوله ﷺ، وإخباره عن ربه فيما يتعلق بالقرآن، والسنة، وبقية الأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة، ولكن ما دل عليه القرآن والسنة لا يسمى قرآناً ولا سنة، وعلى هذا تكون الأدلة والمدارك متعددة، فظهر أن الأدلة والأحكام راجعة إلى الله تعالى، لأن هو المشرع، وراجعة إلى النبي ﷺ، لأنه هو المبلغ عن ربه، وراجعة إلى إجماع الأمة لعصمتها ولأنها هي المبلغة عن نبيها ﷺ، وراجعة إلى القياس وغيره من الأدلة عند المحتج بها لدلالة الكتاب، والسنة، والإجماع على التمسك بها عند عدم الأدلة النقلية بالشروط المعروفة لأهل العلم في ذلك[2].

ومهما يكن من شيء فإن علماء الأمة قاموا بعلاج ما يظن أنه تعارض بين ظواهر الأدلةبعدة طرق، ومن أهمها: (الجمع) بين المتعارضين، والتوفيق بينهما حتى إن جمهور العلماء قدّموه وجوباً على الطرق الأخرى من ترجيح[3]، ونسخ[4]،

(١) الملك، آية ١٤.

(٢) انظر: المستصفى ٣/١، أضواء البيان ٦٥٤/٤، مقدمة ابن خلدون ص٤٥٢، روضة الناظر ص٦١-٦٢.

(٣) الترجيح هو: (إظهار المجتهد مزية لأحد المتعارضين توجب تقديمه على الآخر). مرآة الأصول ص٢٧١، الإبهاج ٢٢٢/٣، إحكام الفصول: ٦٤٥،.

(٤) النسخ: (رفع الحكم الشرعي بخطاب شرعي متراخي عنه). نشر البنود ٢٨٦/١، ومذكرة الشيخ محمد الأمين رحم الله ص٦٦.

وبالإضافة إلى أهمية الموضوع، واهتمام العلماء به فقد دعاني إلى الكتابة فيه أمور، أهمها:

١- بيان أن هذه الشريعة السماوية الخاتمة لجميع الشرائع منزهة وبريئة من التناقض، والاختلاف، خالية من التعارض والتنافي لاستلزام ذلك النقص والقصور الممنوعين في حق الله تعالى، ورسوله ﷺ.

٢- بيان أن ما يظهر من التناقض أو التعارض بين الأدلة ليس على ظاهره، بل لنقص في الناظر، والباحث، وقصور من المجتهد عن درك الحقائق، وفهم مقاصد الشرع، لذا كان من المسلم به عند العلماء: «أن كل من أحاط بأدلة الشريعة، وقواعدها، ومداركها، علم أنها لا تتعارض، فوفق بينها بحمل كل دليل أو علة، أو مقصد على وجه لا يتعارض مع غيره»[١].

٣- أن الموضوع لم يفرد بالكتابة، فإفراده بها يجعله مثل الموضوع الذي لم يكتب فيه.

٤- بيان: أنه يجب النظر بعين الكمال، والتيقن بأنه لا تضاد بين آيات القرآن، ولا بين الأحاديث، ولا بين الآيات والأحاديث، ولو ظهر للناظر ذلك بادئ الرأي، فيجب عليه أن يعتقد انتفاء الخلاف، ويبحث حتى يقف على الأوجه التي توفق بين الأدلة، وتزيل ما ظهر له من ذلك[٢].

ثانياً: خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة، وفصلين، وخاتمة.

أما المقدمة فقد اشتملت على: مرجع أدلة الأحكام الشرعية، ومداركها،

---

(١) انظر: الموافقات ٤/١٤٢-١٤٣ بتصرف.

(٢) المصدر السابق، الرسالة للشافعي ص٢١٦-٢١٧، الكفاية للخطيب ص٦٠٦.

وأهمية الموضوع، ودواعي الكتابة فيه، وخطة البحث ومنهجي فيه.

وأما الفصل الأول ففي معنى دفع التعارض، والجمع وشروطه، وفيه ثلاثة مباحث: الأول منها: في معنى دفع التعارض، والمبحث الثاني: في معنى الجمع، والمبحث الثالث: في شروط الجمع.

وأما الفصل الثاني ففي أوجه الجمع بين المتعارضين، ومراتبه، وفيه مبحثان: المبحث الأول: في أوجه الجمع بين المتعارضين، وأمثلتها، والمبحث الثاني: في مراتب الجمع بين المتعارضين وأمثلتها.

وأما الخاتمة، فقد اشتملت على نتائج مستخلصة من البحث.

ثالثاً: منهجي في البحث

لقد التزمت فيما أظن في هذا البحث المتواضع المنهج العلمي المتبع في كتابة البحوث، حيث إني نقلت الأقوال من مصادرها، ووثقت ما يحتاج منها إلى توثيق، وذكرت أدلة الأقوال، والاعتراضات الواردة عليها متبعاً في ذلك طريقة إيراد الدليل، ثم ذكر الاعتراضات الواردة عليه بعده مباشرة، والإجابة كذلك عن الاعتراض بعده، مع المناقشة لتلك الأدلة والاعتراضات دون النظر إلى القائل، وإنما كان هدفي الأول هو بيان الحق بذكر الراجح، والأولى مع ذكر السبب الذي دعا لذلك، وبالإضافة إلى ما تقدم، فإني ذكرت أرقام الآيات، وسورها، وخرجت الأحاديث النبوية من كتب السنة، واكتفيت في ذلك بذكر ما قاله علماء الحديث، والحكم عليه من قبلهم، ولم ألتزم الحكم عليه من عندي.

ترجمت ترجمة مقتضبة للأعلام الواردة أسماؤهم في صلب البحث، وعرفت المصطلحات العلمية الواردة في صلب البحث، وعملت فهرسا للآيات،

والأحاديث، والأعلام المترجم لهم، وبعد هذا، فإني أتوب إلى الله عز وجل مما وقع مني من خطأ أو زلة، قال ﷺ: «كل بني آدم خطأ، وخير الخطّائين التوابون»[١].

❋ ❋ ❋

(١) خرّجه الترمذي وابن ماجه. انظر: كشف الخفاء للعجلوني ج٢ ص١٢٠.



# الفصل الأول

## في معنى دفع التعارض، والجمع، وشروطه

المبحث الأول: معنى دفع التعارض

المبحث الثاني : في معنى الجمع

المبحث الثالث: شروط الجمع

# المبحث الأول: معنى دفع التعارض

وفيه نقطتان :

- **الأولى: معنى الدفع**

(الإزالة بقوة)، والحماية، والمنع، يقال: دفعه، ودفع إليه، ودفع عنه دفعاً ومدافعة أي: منع منه ذلك[1].

وفي المفردات: الدفع إذا عدّي بإلى اقتضى معنى الإنالة، نحو قوله تعالى: ﴿فادفعوا إليهم أموالهم﴾[2] وإذا عدّى بعن اقتضى معنى الحماية، نحو: ﴿إن الله يدافع عن الذين آمنوا﴾[3]، وقال: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض﴾[4] أي لولا دفع الله العدو بقدرته وبجنود المسلمين لغلب المشركون المؤمنين[5]، وقوله: ﴿ليس له دافع من الله ذي المعارج﴾[6].

فيكون معنى الدفع: رفع التعارض، وإزالته، وحماية الشريعة منه، والدفاع عن وروده فيها، فعلى هذا يكون بمقتضى الترتيب، والجمع، والترجيح، والتأويل[7]، والنسخ، إلا أن هذا البحث مقصور على (دفع التعارض بالجمع)

---

(١) انظر: القاموس المحيط ٢١/٣، لسان العرب ٨٧/٨، أساس البلاغة ص١٣٢.

(٢) النساء، آية ٦.

(٣) الحج، آية ٣٨.

(٤) البقرة، آية ٢٥١.

(٥) انظر: تفسير القرطبي ٢٦٠/٣.

(٦) سورة المعارج، آية ٢-٣، وانظر: المفردات للراغب الأصفهاني ص١٧٠.

(٧) التأويل لغة: الرجوع، وهو من آل يئول إذا رجع، ومنه قوله تعالى: ﴿وابتغاء تأويله﴾ أي =

الذي يناول التأويل دون غيره .

الثانية: معنى التعارض في اللغة: (تفاعل) يدل على المشاركة بين اثنين فأكثر، وتأتي مادة (ع رض) في اللغة بمعنى: المنع، والظهور، والبدوّ، وحدوث الشيء بعد العدم، والمقابلة، والمساواة، والمماثلة[1]، وكل هذه المعاني راجعة إلى معنى الظهور.

والتعارض في الاصطلاح هو: (التقابل بين دليلين فأكثر بحيث يتنافى مدلولاهما)[2]، مثل أن يكون أحدهما يدل على الإباحة، والآخر يدل على التحريم.

❁ ❁ ❁

= طلب ما يؤول إليه معناه، وهو مصدر أوّلت الشيء إذا فسرته من آل إذا رجع، لأنه رجوع من الظاهر إلى ذلك الذي آل إليه في دلالته، قال تعالى: ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ أي ما يؤول إليه بعثهم، ونشورهم، وأكثر ما يستعمل التأويل في المعاني، وهو أكثر في الجمل، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، وهو أكثر في المفردات. انظر: لسان العرب ١١/٣٢-٣٣، والمقاييس ١/١٦٢،١٥٩، المصباح ١/٣٩، القاموس ٣/٣٣١.

والتأويل في الاصطلاح: (صرف اللفظ عن ظاهره لدليل راجح). الحدود للباجي ص٤٨، شرح الكوكب ٣/٤٦٠.

(١) انظر: القاموس ٢/٣٣٥، لسان العرب ٧/١٦٨.

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢/٦٢، نشر البنود ٢/٢٧٣، شرح الكوكب ٤/٦٠٥، البحر المحيط ٦/١٠٩.

## المبحث الثاني : في معنى الجمع

الجمع في اللغة: الضم، والتأليف بين الشيئين، أو الأشياء بتقريب بعضها إلى بعض[١]، قال تعالى: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾[٤] .

وفي الاصطلاح الأصولي: (هو إظهار التوافق والائتلاف والتقارب بين الأدلة الشرعية التي يظن من ظاهرها التعارض، وبيان عدم وجود التعارض بينها حقيقة بطريق تدفع التعارض بين الأدلة، سوا أكانت بتأويل جميع ما يظهر التعارض فيه، أو بتأويل بعضه)[٥]، وهذا المعنى هو المراد في هذا البحث .

أو هو: (إزالة الاختلاف بين حجتين بتأويلهما، وبيان مدلول ألفاظهما مطلقا)[٦].

أو هو: (بيان زيادة أحد المتعارضين على الآخر)[٧] وهو الترجيح – كما سيأتي .

أو: (تقديم بعض الأدلة على بعضها الآخر لتقديم رتبته، أو بيان تاريخ كل من المتعارضين وإظهار الناسخ من المنسوخ). وهذا المعنى الأعم للجمع، وهو ما

---

(١) انظر: القاموس ٣/١٤، المفردات ص ٩٦.

(٢) القيامة: ٩.

(٣) الشورى: ٧.

(٤) التغابن: ٩.

(٥) انظر: التعارض والترجيح ١/٣٣٧-٣٣٨، أصول الأحكام للكبيسي ص ٣٤٣.

(٦) التعارض والترجيح ١/٣٣٧.

(٧) انظر: المرجعين السابقين.

يقصده العلماء من قولهم: إنه لا تعارض في الحقيقة بين الأدلة الشرعية – كما هو معروف –، لأنه إما أن يكون أحد المتعارضين متداخلا مع الآخر، فيمكن العمل بهما، وهو الجمع الخاصّ، وإما أن يكونا متعارضين من كل وجه، ولأحدهما مزية على الآخر، فهو الترجيح، ويطلق عليه الجمع، إذ لا تعارض بين القوي والأقوى، وإما أن يكونا متعارضين من كل وجه، ولا مزية لأحدهما على الآخر، وعلم تاريخهما، فالأخير ناسخ، والمتقدم منسوخ، فلا يتحقق التعارض أصلاً، فيطلق على ذلك كله الجمع[1].



(١) انظر: الرسالة ص ٢١٣-٢١٧، الكفاية للخطيب ص ٦٠٦، علوم الحديث لابن الصلاح وشرح العراقي ص ٢٨٥.

## المبحث الثالث: شروط الجمع

اتفق العلماء على وجوب العمل بظواهر[1] الأدلة، ومنع العدول عن تلك الظواهر إلا بدليل يجب الرجوع إليه، فالعام[2] يعمل بدلالته على جميع أفراده حتى يقوم دليل على إخراج بعض أفراده من دلالته، وكذلك المطلق[3] يعمل بإطلاقه حتى يقوم دليل على تقييده، وكذلك الأمر[4] يعمل بدلالته على الوجوب حتى يصرفه عنه صارف من دليل، أو قرينة، والنهي[5]، يعمل بدلالته على التحريم ما لم يصرف عن ظاهره[6].

وإذا تقرر أن الأصل عدم صرف الدليل عن ظاهره، وأن صرفه عنه خلاف الأصل، وأن الجمع بين المتعارضين قد يلزم منه صرفهما عن ظاهرهما، أو صرف أحدهما عن ظاهره – كما تقدم في تعريف الجمع – فإن العلماء وضعوا

---

(١) الظاهر لغة: الواضح، وفي الاصطلاح: (هو المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعنيين، أو المعاني التي يحتملها اللفظ).

(٢) العام في اللغة: (الشامل)، وفي الاصطلاح: (اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له دفعة واحدة بوضع واحد بلا حصر). القاموس ٤/١٩٤، نشر البنود ١/٢٠٦.

(٣) المطلق: (اللفظ الدال على الماهية بلا قيد). نشر البنود ١/١٤٧.

(٤) الأمر: (القول الدال بالذات على اقتضاء فعل غير كف أو كف مدلول عليه بكف أو مرادفه على جهة العلو). نشر البنود ١/١٤٧.

(٥) النهي أحسن تعريف له في رأيي هو: (القول الدال بالذات على اقتضاء الكف عن فعل مدلول عليه بلا تفعل على جهة العلو). نشر البنود ١/٢٠١، جمع الجوامع مع حاشية البناني ١/٣٩٠، البحر المحيط ٢/٤٢٦.

(٦) انظر: الرسالة ص ٣٤١، تفسير الطبري ٢/١٥، المستصفى ١/١٥٧.

شروطاً لقبول الجمع، وصرف الألفاظ عن ظاهرها بعد تتبع جميع نصوص الكتاب والسنة، والإحاطة بما يناسب مقاصد الشرع وروح التشريع الإسلامي حفاظا منهم على سلامة الخطاب، كما يدركه أهل اللسان، وأئمة الاستنباط، وتحرزا من وقوع الزلل، وعدم الانضباط عند الجمع، مما قد يؤدي إلى تحريف النصوص بالتأويلات البعيدة، وتفسيرها بالمعاني الباطلة، وهذه الشروط لا يعد الجمع صحيحاً، أو مقبولاً إلا بوجودها جميعا، فإذا اختل منها شرط كان الجمع فاسدا مردودا، والآن حان وقت الشروع فيها:

الشرط الأول:

أن يكون كل من الدليلين المتعارضين ثابت الحجية من حيث سنده ومتنه، فإذا لم تتحقق الحجية في أحدهما أو فيهما معا، فلا داعي للجمع، لأنه إذا كان أحدهما ثابت الحجية دون الآخر، فإنه يعتبر سالماً من المعارض، والعمل به متعين حينئذ، وإذا كانا ضعيفين فلا تقوم الحجة بأي منهما، فلا داعي للجمع كذلك ما دام كل منهما لا يحتج به، فالجمع بينهما وعدمه سواء لعدم وجود شرط الحجية فيتركان ويبحث عن دليل آخر تقوم به الحجة، وسواء أكان ذلك بين قراءتين أم بين حديثين، أم قياسين، أم بين حديث وقياس، كأن تكون إحدى القراءتين شاذة، والأخرى متواترة، أو يكون أحد الحديثين شاذا[1]، أو منكرا[2]، والآخر ليس كذلك، أو يكون كل واحد منهما شاذا أو منكرا أو أن

(١) الشاذ في اللغة: المنفرد، وفي الاصطلاح: (ما رواه الثقة مخالفا فيه الثقات).

الكفاية ص ١٤١.

(٢) المنكر لغة: ضد المعروف، وفي الاصطلاح: (ما انفرد به راو، ولا يعرف متنه من غير راويه، وليست ثقته كافية لاعتبار ما تفرد بروايته). علوم الحديث ص ٧٤.

يكون القياسان غير صحيحين، أو أحدهما غير صحيح لمعارضته النص، أو لوجود الفارق بين الأصل والفرع، أو نحو ذلك مما يقدح في صحة القياس[1].

الشرط الثاني:

ألا يؤدي الجمع إلى بطلان نص شرعي، أو بطلان جزء منه، فإذا تعارض دليلان وأراد المجتهد الجمع بينهما بتأويل أحدهما، ولزم من ذلك التأويل بطلان ذلك الدليل، أو جزء منه كان ذلك الجمع باطلاً لاختلال هذا الشرط، فلا يجوز بناء الأحكام عليه[2].

ويمثل لما أدى الجمع فيه بتأويل أحد المتعارضين إلى إبطال نص شرعي بما ذهب إليه الأحناف من جعل المسكين بمعنى المد، حيث عللوا قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[3] بسد الخلة، ودفع الحاجة، وأن المقصود من الآية بيان القدر الذي يجب إطعامه لهذا العدد من المساكين، وأنه لا فرق بين إطعام ستين مسكينا في يوم واحد، وبين إطعام مسكين واحد في ستين يوما، فأجازوا دفع كفارة الظهار إلى مسكين واحد، والجمع بين الآية والتعليل هو إطعام ستين مسكينا، وتكرار إطعام شخص واحد أو تكرار حاجته لا يجعله ستين شخصاً، فكان هذا الجمع باطلاً، لاقتضائه أن العلة عادت على ظاهر النص بالإبطال[4].

---

(١) انظر: التعارض والترجيح للبرزنجي ١/٢٤٩، التعارض والترجيح للحفناوي ص ٢٦٤.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٥٩، روضة الناظر ص ١٧٨، مراقي السعود ص ٢٣٥.

(٣) المجادلة: ٤.

(٤) انظر: المستصفى١/١٦٠، فتح القدير مع الهداية ٣/٢٤٣-٢٤٤، تيسير التحرير ١/١٤٦، مراقي السعود إلى مراقي السعود ص ٢٣٥، ٣٣٣-٣٣٤.

ويُمثّل لما أدى الجمع فيه بتأويل أحد المتعارضين إلى إبطال جزء من نص شرعي بتعارض القراءتين في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[1]، حيث إن بعض العلماء قال: إن فرض الرجلين في الوضوء المسح مستدلا بقراءة الجر[2] في (أرجلكم) لعطفها على مسح الرأس المتفق على حكمه.

وذهب جمهور العلماء إلى أن فرض الرجلين في الوضوء الغسل، دون المسح مستدلين بقراءة النصب[3] في "وأرجلكم"، لعطفها على غسل الوجه، واليدين إلى المرافق، وتقرير المعنى – على قراءة النصب –: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم، وإنما أدخل مسح الرأس بين المغسولات محافظة على الترتيب، لأن الرأس يمسح بين المغسولات، وحملوا قراءة الجر على أنها بسبب مجاورتها للمجرور، ثم إنه لو حمل الحكم على قراءة الجر لكان في ذلك إبطال لجزء من نص الآية، وهو: "إلى الكعبين"، فإن الجميع متفق على أن الكعبين لا يمسح عليهما حتى ولو كان المتوضئ لابسا خفين، وعليه فيبقى ذكر الكعبين، وأنهما غاية لا فائدة فيه، وذلك باطل فيكون الجمع والتأويل المؤدي إليه باطلاً[4]، وهذا بالإضافة للأحاديث التي نصت على غسل الرجلين في الوضوء، وهناك من جمع بين

(١) المائدة: ٦.

(٢) قرأ بالجر: ابن كثير، وحمزة، وأبو عمرو، وعاصم، في رواية أبي بكر.

انظر: شرح القاري ص ٢٤٤، أضواء البيان ٢/٧.

(٣) قرأ بالنصب: نافع، وابن عامر، والكسائي، وعاصم، في رواية حفص. وقرأ شاذا (وأرجلكم) بالرفع. انظر: شرح القاري ص ٢٤٤، أضواء البيان ٢/٧.

(٤) انظر: تفسير القرطبي ٦/٩١–١٠٠، أضواء البيان ٢/٨، المغني للخبازي ص ٢٢٨.

القراءتين، بأن قراءة النصب يراد بها غسل الرجلين، لأن العطف فيها على الوجوه، والأيدي إلى المرافق، وهما من المغسولات بلا نزاع، وأن قراءة الخفض يراد بها المسح مع الغسل، يعني: الدلك باليد أو غيرها، والحكمة في تخصيص الرجلين دون غيرهما واضحة، لأن الرجلين أقرب أعضاء الإنسان إلى ملابسة الأقذار لمباشرتهما الأرض، فكان مناسباً أن يجمع لهما بين الغسل بالماء والمسح "الدلك" باليد ليكون ذلك أبلغ في التنظيف، وهناك من قال: إن قراءة الجرّ تدل بظاهرها على المسح، ولكن النبي ﷺ بيّن أن المسح خاصّ بمن كان لابس خف[1].

الشرط الثالث:

تساوي الدليلين المتعارضين عند بعض العلماء، فإذا كان أحدهما أقوى من الآخر، فلا يجمع بينهما، بل يؤخذ بالراجح منهما – كما تقدم – غير أن جمهور الأصوليين وبعض المحدثين لا يرون هذا الشرط، لأنه في نظرهم يمكن الجمع بين ما كانت دلالته قطعية، وما كانت دلالته ظنية بوجه من الوجوه، مع أنهما غير متساويين في الدلالة، كما هو الحال في العام والخاص[2].

الشرط الرابع:

عدم التناقض بين المتعارضين من كل وجه حتى يمكن الجمع بينهما[3] .

الشرط الخامس:

ألا يتعارض الجمع مع دليل آخر يساويه في الصحة، أو أقوى منه، فإذا

---

(١) انظر: أضواء البيان ١٣/٢-١٤، تفسير القرطبي ٧٠/٥-٧٧.

(٢) انظر: المحلى ٣٦٢/٢، مشكاة المصابيح ص ٢٧، شرح النووي على مسلم ٥١/١، إرشاد الساري ١٥٤/٨، سبل السلام ٣٠/١.

(٣) انظر: المستصفى ١٣٩/٢-١٤٠، حاشية البناني ٣٦١/٢، إرشاد الفحول ص ٢٧٥.

كان الجمع يتعارض مع دليل آخر يترك ذلك الجمع ويلجأ إلى جمع آخر، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[1]، فإن عمومها يدل على أن ذلك عام في الحامل وغيرها، وفي قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[2] دلالة على انقضاء عدة كل حامل بوضع الحمل سوا أكانت متوفى عنها، أم كانت مطلقة، فالجمع بينهما – بأن العدة تكون بالأبعد من الأربعة الأشهر، والعشر، أو وضع الحمل، بمعنى أن المتوفى عنها الحامل إذا وضعت حملها قبل أربعة أشهر وعشر انتظرت حتى تكملها، وإن تربصت أربعة أشهر وعشرا قبل الوضع انتظرت حتى تضع حملها – معارض بحديث سبيعة[3]: «حيث نفست بعد وفاة زوجها[4] بليال، وذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأذن لها في أن تتزوج فتزوجت»[5]، فيصار إلى جمع آخر موافق للحديث وهو أن تجعل آية الاعتداد بأربعة أشهر وعشر عندما تكون المتوفى عنها غير حامل سواء دخل بها زوجها، أم لم يدخل بها، وتجعل آية الاعتداد بوضع الحمل عندما تكون المتوفى عنها حاملا كما هو

---

(١) البقرة: ٢٣٤.

(٢) الطلاق: ٤.

(٣) هي: سبيعة بنت الحارث الأسلمية، أول امرأة أسلمت بعد صلح الحديبية.

الإصابة والاستيعاب ٤/٣١٨، ٣٢٣.

(٤) هو: سعد بن خولة القرشي العامري، من بني مالك بن حسل، قيل: مولى، وقيل: حليف، توفي في حجة الوداع.

الإصابة مع الاستيعاب ٢/٢٣، ٤٠.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب حدثني عبد الله الجعفي ٣/٩، ومسلم في كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها ٤/٢٠١.

منطوق حديث الأسلمية، ومذهب جمهور العلماء[١].

الشرط السادس:

ألا يكون الجمع بين الدليلين بالتأويل البعيد، مثل أن يكون خارجا عما تعارف عليه أهل اللغة، أو يكون نادرا بمخالفته القواعد اللغوية أو الشرعية والمبادئ والمقاصد الشرعية السامية التي بنيت عليها الشريعة الإسلامية، وألا يكون الجمع بحيث يخرج اللفظ، أو المعنى عما يليق بكلام المشرع الحكيم، ولا يكون مخالفا لما اتفق عليه، أو كان مقطوعا بحكمه، أو علم من الدين بالضرورة[٢].

ويمثل للجمع بالتأويل البعيد بجمع الأحناف بين حديث: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل»[٣]، وحديث: «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأمرها أبوها، وإذنها سكوتها»[٤]، حيث حملوا لفظ: (امرأة) في الحديث على المكاتبة، أو الأمة، أو الصغيرة، فيكون المراد بالحديث أن التي تحتاج إلى ولي عند عقد النكاح، وهي غير الحرة الخالصة البالغة، أما الحرة البالغة فلا تحتاج إلى ولي لما دلّ عليه الحديث الآخر.

---

(١) انظر: تفسير القرطبي ٣/١٧٤-١٧٥، أضواء البيان ١/١٩٠، المغني لابن قدامة ١١/٢٢٦-٢٢٨.

(٢) انظر: المعتمد ٢/٦٧٤، مشكاة المصابيح ص ٣٦، شرح الكوكب ٣/٤٦١-٤٦٨.

(٣) خرّجه الترمذي وحسنه، وأحمد، وأبو داود وقد أعل بالإرسال.

انظر: نصب الراية ٣/١٨٥، المسند ٦/٤٧، سنن أبي داود ١/٤٨١، نيل الأوطار ٦/١١٩.

(٤) خرّجه مسلم في كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق ٤/١٤٠، والبخاري في كتاب، باب في النكاح ٤/٢٠٤، وأبو داود في كتاب النكاح ١/٤٨٤.

واعترض على هذا الجمع بأن إطلاق المرأة على المكاتبة والأمة نادر، وإطلاقها على الصغيرة مجاز، ثم إن لفظة: "أي" من صيغ العموم، وأكد عمومها في الحديث بما المزيدة للتوكيد، ثم إن ترتيب بطلان النكاح على الشرط في معرض الجزاء من أبلغ الصيغ الدالة على العموم، وحمل العموم على بعض أفراده بدون دليل يدل على ذلك بعده واضح، لا سيما على مذهب من يمنع تخصيص ما أكد عمومه مطلقا[١].

الشرط السابع:

ألا يكون المتعارضان مما علم تاريخه، وتأخر أحدهما عن الآخر، لأنه لو علم تأخر أحدهما عن الآخر مع التعارض، كان الأخير ناسخا للأول، فلا يكون هناك جمع، وهذا على رأي من يقدم النسخ على الترجيح[٢]، وهناك من العلماء من خالف في هذا الشرط وهم القائلون بتقديم الجمع على النسخ، وهو مبني على الخلاف في تقديم الجمع، أو تقديم النسخ ... إلخ .

وفي نظري: أنه إذا أمكن الجمع بين المتقدم والمتأخر فلا داعي للنسخ إلا إذا كان المتقدم عاما أو مطلقا، وعمل به قبل ورود المتأخر، فعندئذ يتعين النسخ بلا خلاف حتى لا يكون البيان متأخرا عن وقت الحاجة إليه[٣].

---

(١) انظر: مذكرة الشيخ رحمه الله ص ١٧٨، مراقي السعود إلى مراقي السعود ص ٢٣٦، المستصفى ١/١٦٠-١٦١، شرح الكوكب ٣/٤٦٧، البرهان ١/٤١٧، فواتح الرحموت ٢/٢٥.

(٢) انظر: مشكاة الأنوار ٣/٥٠-٥١، شرح ملاخسرو ص ٢٦٦-٢٦٨، التلويح ٢/١٠٤.

(٣) انظر: إرشاد الساري ٦/٧٠، شرح النووي على مسلم ٨/٢٦٨-٢٧١، مراقي السعود إلى مراقي السعود ص ٢٢٧-٢٣٠.

الشرط الثامن:

أن يكون الناظر في المتعارضين الجامع بينهما بأي نوع من أنواع التأويل أهلا لذلك النظر، والجمع والتأويل، لأنه لا يقبل من أحد ليس من أهل الشأن، وأهل الشأن المجتهدون الذين جمعوا شروط الاجتهاد، وخاصة علم التفسير والحديث والفقه وأصوله[1].

الشرط التاسع:

أن يقوم دليل على صحة الجمع والتأويل، يشهد له خارج عن دلالة اللفظ إذا لم تكن صريحة في رجحان المعنى الذي ذهب إليه في الجمع بين المتعارضين، لأن الألفاظ قوالب المعاني، بمدلولاتها الظاهرة التي توجب العمل مالم يقم دليل على صرفها عن ظاهرها[2].



(١) انظر: مقدمة ابن الصلاح مع شرح العراقي ص ٢٨٥، تفسير النصوص ١/٣٧٣-٣٧٥، التعارض والترجيح للبرزنجي ١/٣٧٦-٣٧٨.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٥٧-١٥٨، التعارض والترجيح للبرزنجي ١/٣٧٨، مذكرة الشيخ رحمه الله ص ١٧٦، إرشاد الفحول ص ١٧٧.

# الفصل الثاني

# أوجه الجمع بين المتعارضين ومراتبه، وأمثلتها

المبحث الأول: في أوجه الجمع بين المتعارضين، وأمثلتها

المبحث الثاني: مراتب الجمع بين المتعارضين، وأمثلتها

# المبحث الأول:

## في أوجه الجمع بين المتعارضين، وأمثلتها

**بعد أن عرفنا معنى الجمع، وشروطه، فإذا توفرت تلك الشروط وأمكن للمجتهد الجمع بين دليلين متعارضين، فإن الجمع يقع على ثلاثة أوجه[1]:**

- **الوجه الأول:**

**أن يكون الجمع بينهما سائغا بتأويل أحد المتعارضين المعين، وذلك بأن يكون بينهما عموم[2] وخصوص[3] أو إطلاق[4] وتقييد[5]، ففي العام[6]، والخاص[7]**

(١) انظر: المستصفى ٢/٣١.

(٢) العموم لغة: الشمول. وفي الاصطلاح: (شمول الحكم لكل فرد من أفراد الحقيقة).
تقريب الوصول ص ١٣٧، الحدود للباجي ص ٤٤، اللمع ص ١٤، القاموس ٤/١٩٤.

(٣) الخصوص: (أحدية كل شيء عن شيء بتعينه، فلكل شيء وحدة تخصه).
التعريفات للجرجاني ص ٩٨.

(٤) الإطلاق: (دفع القيد في كل شيء، والتطليق للنساء خاص برفع القيد الحكمي) والإرسال، والتخلية، وضد التقييد. المصباح ٢/٥٧٤-٥٧٥، المفردات ص ٣٠٦، تعريفات المجددي ص ١٨٣.

(٥) التقييد: ضد الإطلاق، وجعل القيد في الرجلين، وتقييد الألفاظ وصفها بما يمنع الاختلاط ويزيل الالتباس. المصباح المنير ٢/٨٠٣.

(٦) العام في اللغة: الشامل. وفي الاصطلاح: (اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له دفعة بلا حصر بوضع واحد). القاموس ٤/١٩٤، تقريب الوصول ص ١٣٧، سلاسل الذهب ص ٢١٩، شرح الكوكب ٣/١٠١.

(٧) الخاص: (ضد العام، وكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد جنسا كإنسان، أو نوعا كرجل، أو عينا كزيد). القاموس ٢/٣٠٠، تعريفات المجددي ص ٢٢٢.

يتعين التصرف في العام بحمله على الخاص حتى يكونا متفقين، وذلك بعد قيام الدليل على أن هذا الجمع بالتصرف في العام سائغ[(١)].

مثاله: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[(٢)]، فإنه يدل بعمومه على جلد كل من زنى مائة جلدة، سواءٌ أكان من العبيد، أم من الأحرار، مع قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[(٣)]، فإنه ينص على أن الأمة إذا زنت، فعليها خمسون جلدة نصفَ ما على الحرة إذا زنت، فيقع التعارض بين الآيتين، فيتعين التصرف في الآية الأولى حتى يمكن الجمع بينهما، وذلك بتخصيص عمومها، وحملها على الآية الثانية، لأن دلالة العام ظاهرة، مظنونة، ودلالة الخاص قطعية، وإن لم تكن قطعية، فإنها أقوى من دلالة العام، وكان الصحابة رضي الله عنهم يقدمون الخاص على العام، فيجمع بين الآيتين بأن عموم الأولى مقصور على الزانية الحرة، فيعمل بها في خصوص الحرائر، والآية الثانية خاصة بالإماء، فتبقى على ما دلت عليه[(٤)].

- الوجه الثاني:

أن يكون الجمع بين المتعارضين سائغا بالتصرف في أحدهما بدون تعيين، وذلك بعد إقامة الدليل المسوغ للجمع كما تقدم، وهذا الوجه يكون في متعارضين بينهما عموم، وخصوص من وجه[(٥)].

---

(١) التعارض والترجيح ١/٣٨٥.

(٢) النور: ٢.

(٣) النساء: ٢٥.

(٤) انظر: الروضة ص ٢٤٥-٢٤٦، مذكرة الشيخ رحمه الله ص ٢٢٣.

(٥) انظر: مراقي السعود إلى مراقي السعود ص ٢٢٨، المغني لابن قدامة ٩/٥٥٠، التعارض =

**مثاله قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[1]، فإنه دال بعمومه على قتل كل مرتد عن الإسلام، سواء أكان رجلا أم امرأة، إلا أنه يتعارض في ظاهره مع نهيه ﷺ عن قتل النساء[2] الذي يدل ظاهره على عدم جواز قتل النساء عموما سواء أكن مرتدات، أم كافرات أصليات لم يدخلن في الإسلام.**

**ووجه عموم كل منهما وخصوصه من وجه هو أن حديث «من بدل دينه ...» عام في الرجال والنساء، خاص في أهل الردة، وحديث نهيه عن قتل النساء عام في الحربيات والمرتدات، خاص في النساء، فالجمع بينهما سائغ بالتصرف في أحدهما لا بعينه، فيمكن التصرف في الحديث الأول بتخصيص عمومه بخصوص الحديث الثاني، فيكون الحكم المستفاد من الحديثين بعد الجمع بينهما جواز قتل المرتد من الرجال دون النساء، وعدم جواز قتل النساء، وإن ارتددن، ويجوز العكس، فيكون الحكم قتل جميع من ارتد من الرجال والنساء، ويحمل حديث النهي على غير المرتدات، فيكون خاصاً بالحربيات إذا لم يشتركن في القتال[3]، والمسألة فيها خلاف بين الجمهور والأحناف، حيث إن الجمهور**

---

= والترجيح ١/٣٨٩.

(١) خرّجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله ٢/١٧٢، وفي كتاب استتابة المرتدين، باب حكم المرتد والمرتدة ٤/١٩٦، وفي كتاب الاعتصام، باب قول الله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ ٤/٢٧٢.

(٢) خرّجه البخاري في كتاب الجهاد، باب قتل النساء ٢/١٧٢، ومسلم في كتاب الجهاد، باب تحريم قتل النساء ٥/١٤٤.

(٣) انظر: مراقي السعود إلى مراقي السعود ص ٢٢٨، نشر البنود ١/٢٦٣، مذكرة الشيخ – رحمه الله – ص ٢٢٤، التعارض والترجيح للبرزنجي ١/٣٩٠، نيل الأوطار ٧/٢٠٣-٢٠٤.

ذهبوا إلى الجمع المتقدم حيث منعوا من قتل الحربية إذا لم تقاتل المسلمين، وأوجبوا قتل المرتدة، وذهب الأحناف إلى أن المرأة لا تقتل مطلقاً، وخصّوا الحديث الأول بالرجال، وقالوا: إن (من) خاصة بالرجال، والنساء غير داخلات فيها[1].

• الوجه الثالث:

أن يكون الجمع بين المتعارضين سائغا بالتصرف في كل منهما، ولكن بين مفهوميهما تباين كلي، كأن يكونا خاصين، أو عامين، فيجمع بينهما بحمل كل واحد منهما على بعض الأفراد في العامين، وبحمل أحدهما على حالة، والآخر على حالة أخرى في الخاصين[2].

مثال العامين: قوله ﷺ: «ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بالشهادة قبل أن يسألها»[3]، وقوله ﷺ: «خير القرون قرني ثم الذين يلوهم ثم الذين يلوهم» حتى قال ﷺ: «إن بعدكم قوما يخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يستشهدون»[4]، فإن الحديثين متعارضان في الظاهر حيث إن منطوق الأول

---

(١) انظر: نشر البنود ١/٢٢٥، مراقي السعود ص ٢٠١، نيل الأوطار ٧/٢٠٣-٢٠٤.

(٢) انظر: مذكرة الشيخ – رحمه الله – ص ٢٢٤، التعارض والترجيح ١/٣٩٢، الإسنوي على المنهاج ٣/١٥٩، أصول الفقه لأبي النور زهير ٤/٢٠١.

(٣) خرّجه مسلم في كتاب الأقضية، باب بيان خير الشهود ٥/١٣٣، ومالك في الموطأ في كتاب الأقضية، باب ما جاء في الشهادات ٣/٣٨٧ مع الزرقاني.
وانظر: فيض القدير مع الشرح الصغير ٣/٤٧٣، نيل الأوطار ٨/٣٠٧.

(٤) خرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب لا يشهدون على شهادة جور ٢/١٠١، وفي كتاب بدء الخلق، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ ٢/٢٨٧، وفي كتاب الرقائق، باب ما يحذر من زهرة الدنيا ٤/١١٨، وفي كتاب الأيمان والنذور، باب إثم من لا يفي بالنذر =

يمدح من يشهد قبل أن يسأل الشهادة، ومفهومه يذم من لم يشهد إلا بعد أن يسأل الشهادة.

أما منطوق الحديث الثاني، فإنه يذم من يشهد قبل أن يستشهد، ومفهومه يمدح من يمتنع عن الشهادة حتى يستشهد، ويجمع بينهما بالتصرف في الحديثين، فيحمل الحديث الأول على أن الشاهد لم يكن عالما بأن صاحب الحق يعلم بأنه شاهد له على حقه، فتكون الشهادة محمودة قبل أن يستشهد، ويحمل الحديث الثاني على أن الشاهد عالم بأن صاحب الحق يعلم انه شاهد له على حقه، فتكون الشهادة مذمومة قبل أن يستشهد[1].

مثال الخاصين: حديث: «أن النبي ﷺ صلى داخل الكعبة»[2] مع حديث: «أنه ﷺ لم يصل داخلها»[3]، فيجمع بينهما بحمل الحديث الأول المثبت أنه صلى داخلها على حالة، ورآه من كان معه يصلي فيها، ويحمل الحديث الثاني النافي لصلاته داخلها على حالة أخرى لم يصل فيها ولم يره الراوي صلى[4].

---

= ١٥٩.

(١) انظر: مذكرة الشيخ – رحمه الله – ص ٢٢٤، التعارض والترجيح ١/٣٩٢-٣٩٣.

(٢) خرّجه البخاري في كتاب الحج، باب الصلاة في الكعبة ١/٢٧٨، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج ٤/٩٥.

(٣) خرّجه البخاري في كتاب الصلاة، باب قول الله تعالى: ﴿**واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى**﴾ ١/٨٢، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب دخول الكعبة للحاج ٤/٩٧.

(٤) انظر: التعارض والترجيح للبرزنجي ١/٣٩٢-٣٩٧، مذكرة الشيخ – رحمه الله – ص ٢٢٤.

# المبحث الثاني:

## مراتب الجمع بين المتعارضين، وأمثلتها

**إذا أمكن الجمع بين المتعارضين بوجه من الوجوه المتقدمة، فهو على ثلاث مراتب[١]:**

**● المرتبة الأولى: عام وخاص**

**كما في قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»[٢]، مع قوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[٣]، فإن التعار ض واقع بينهما عند بعض العلماء[٤] لإمكان وقوع النسخ بينهما بتقدير إرادة العموم بالعام، وعند بعض آخر[٥] التعارض غير واقع، وإنما يجعل ذلك بيانا، لأن النسخ لا يقدر إلا لضرورة، والذهاب إليه فيه تقدير دخول ما دون النصاب تحت وجوب العشر، ثم خروجه منه، وذلك لا سبيل إلى إثباته بدون دليل، والنسخ لا يثبت بالتوهم[٦].**

---

(١) انظر: المستصفى ٢/٣٣، روضة الناظر ص ٢٥١.

(٢) خرّجه البخاري في كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء ١/٢٥٩، ومسلم في كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر، أو نصف العشر ٣/٦٧.

(٣) خرّجه البخاري في كتاب الزوكاة في ثلاثة أبواب منه، باب زكاة الورق ١/٢٥١، وباب ليس فيما دون خمس ذود صدقة ١/٢٥٤، وباب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ١/٢٥٩، ومسلم في أول كتاب الزكاة ٣/٦٦.

(٤) وهو جمهور الأحناف، وأبو إسحاق الإسفراييني، والباقلاني في أحد قوليه. المشكاة ص ٧، المستصفى ٢/٣٣.

(٥) وهم: الباقلاني في القول الآخر، وجمهور الأصوليين، والغزالي. المستصفى ٢/٣٣.

(٦) انظر: المصدر السابق.

فمن ذهب إلى وقوع التعارض بين العام والخاص، ذهب إلى أنه لا بد من دفع التعارض بالجمع، أو الترجيح بينهما، أو الحكم بأن أحدهما ناسخ للآخر. ومن ذهب إلى أنه لا تعارض بين العام والخاص، وإنما يكون الخاص بيانا للمراد من العام، وأنه يراد به ما عداه، ذهب إلى أنه لا حاجة للجمع، والتأويل، فضلاً عن الترجيح والنسخ[1].

• المرتبة الثانية: أن يكون اللفظ المؤول قويا في الظهور، بعيدا عن التأويل، لا ينقدح إلا بقرينة

كما في قوله ﷺ: «لا ربا إلا في النسيئة»[2]، مع قوله: «البر بالبر مثلا بمثل»[3]، فإن الحديث الأول صريح في نفي ربا الفضل، والحديث الثاني صريح في إثبات ربا الفضل، فيمكن أن يكون أحدهما ناسخا للآخر[4]. ويمكن أن يكون قوله: «الربا في النسيئة» - أي: في مختلفي الجنس - ويكون قد خرج على سؤال خاص عن المختلفين، أو حاجة خاصة حتى ينقدح الاحتمال، والجمع بهذا التقدير ممكن، بل إنه أولى، ولو كان بعيدا من تقدير النسخ، لأن في الجمع إعمالاً للدليلين بخلاف النسخ[5].

---

(١) انظر: المشكاة ص ٧-٩، التعارض والترجيح ٣٩٨/١، المستصفى ٣٣/٢.

(٢) خرّجه مسلم في كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء ٢١/٢، ومسلم في كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل ٤٩/٥.

(٣) خرّجه مسلم في كتاب لامساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا ٤٣/٥.

(٤) وبه قال الباقلاني في أحد قوليه. المستصفى ٣٣/٢.

(٥) اختاره الغزالي. انظر: المستصفى ٣٣/٢، فيض القدير ٥٦٠/٢، نيل الأوطار ٢١٦/٥، الروضة ص ٢٥١.

● **المرتبة الثالثة: أن يتعارض عمومان، فيزيد أحدهما على الآخر من وجه، وينقص عنه من وجه**[١]

**كما في قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[٢]، مع قوله: «لا صلاة بعد العصر»[٣]، فإن الحديث الأول يعم كل ناس، وكل مستيقظ سوا أكان بعد العصر، أم قبله، والحديث الثاني يعم كل صلاة سواء أكانت من الفوائت، أم النوافل، فكان ظاهر الحديث الأول يدلّ على أن من ذكر صلاة كان نسيها أو نام عنها، فإن عليه أن يصليها في أي وقت كان، واحتمل أن يكون المراد بالنهي – في الحديث الثاني عن الصلاة في الأوقات المذكورة – ما لا سبب له من الصلوات، وكان ظاهر الحديث الثاني يدل على أنه لا ينبغي لأحد أن يصلي في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، واحتمل أن يكون المراد بالحديث الأول أن من ذكر أن عليه صلاة نسيها أو نام عنها، فليصلها في غير الأوقات التي جاء النهي عن الصلاة فيها، فالواجب في مثل هذا عند جمهور العلماء ألا يؤخذ بواحد منهما إلا بدليل شرعي من غيرهما يدل على الخصوص فيهما، أو رجحان أحدهما على الآخر، لأنه ليس أحدهما أولى من الآخر، وقد رجح الشافعية الحديث الأول لما روى: «أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد العصر»[٤]،**

---

(١) انظر: اللمع ص ١٩-٢٠، المستصفى ٣٤/٢.

(٢) خرّجه البخاري في كتاب المواقيت، باب من نسي صلاة ١١٢/١، ومسلم في كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة ١٣٨/٢.

(٣) خرّجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس ١١١/١، ومسلم في كتاب الصلاة، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ٢٠٧/٢، وأحمد في مسنده ٢٠٧/٢، ٦٤/٣.

(٤) خرّجه البخاري في كتاب المواقيت، باب ما يصلي بعد العصر ١١١/١، ومسلم في كتاب =

وفي بعض روايات الحديث: أن صلاته بعد العصر كانت استدراكا لركعتين كان يصليهما بعد الظهر، وانشغل عنهما بسبب الوفد الذي جاءه، فدلّ ذلك على أن النهي لا يتناول ما كان له سبب من الصلوات كالتي ينام عنها، أو نسيت، أو تحية المسجد، أو ركعتي الطواف[1].

وذهب الأحناف إلى ترجيح الحديث الثاني، فمنعوا الصلاة مطلقا في أوقات النهي، ولم يفرقوا بين ما كان لها سبب، وما ليس لها سبب، وقالوا: إن الصلاة بعد العصر من خصائص النبي ﷺ، لأنه ورد في بعض روايات الحديث «أفنقضي إذا فاتتا ؟ قال: لا»[2].

وذهب الباقلاني إلى وقوع التعارض بين الحديثين، وإمكان وقوع النسخ بينهما[3].

ومثل الحديثين قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾[4]، مع قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[5]، فإن الآية الأولى تدل بعمومها على تحريم الجمع بين الأختين مطلقا، سواء أكانتا بالنكاح، أم بملك اليمين، والآية الثانية تدل بعمومها على جواز وطء المملوكات مطلقا سواء أكن أخوات، أم غير أخوات، فيمكن الجمع بينهما بأن تكون الآية الأولى محمولة على الجمع بين الأختين في النكاح

= الصلاة، باب معرفة الركعتين... إلخ ٢/٢١١.

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ١/١٠٧-١٠٨، المستصفى ٢/٣٤، الإقناع ١/٢٤٤.

(٢) انظر: شرح معاني الآثار ١/٤٦، بدائع الصنائع ١/٢٩٥-٢٩٦، الإقناع ١/٢٤٤، الفقيه والمتفقه ١/١٠٧-١١١.

(٣) انظر: المستصفى ٢/٣٤.

(٤) النساء: ٣.

(٥) النساء: ٢٣.

دون ملك اليمين، وبحمل الآية الثانية على المملوكات غير الأخوات خاصة، وهو مذهب جمهور العلماء[١]، وذهب بعض العلماء[٢] إلى أن الجمع لا يصح لوقوع التعارض، والتدافع بين الآيتين، فيقدر النسخ بينهما، واستشهدوا على ذلك بقول – بعض الصحابة[٣] حين سئل عن الجمع بين الأختين بملك اليمين–: أحلتهما آية، وحرمتهما آية[٤].

وذهب الغزالي إلى أن الآيتين ليست إحداهما أولى من الأخرى ما لم يظهر مرجح، وقد ظهر، وهو: أن عموم ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ لم يدخله تخصيص، فكان أولى، بخلاف عموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فإنه دخله تخصيص باتفاق إذ استثنى منه الأخت من الرضاع، والمشتركة، والمستبرأة، والمجوسية[٥]، وهناك من قال: إن تحريم الجمع هو الراجح لموافقته "الأصل في الأبضاع التحريم"، ولأنه الأحوط[٦].

• المرتبة الرابعة: أن يتعارض عموم، وقياس

كما في قياس المسلم التارك للتسمية عند الذبح عمدا، على الناسي لها في

---

(١) انظر: اللمع ص ١٩–٢٠، حاشية البناني ٤٢/٢، المستصفى ٣٤/٢، إرشاد الفحول ص ٢٨٠، المغني ٥٣٨/٩.

(٢) وبه قال الباقلاني في أحد قوليه. المستصفى ٣٤/٢، إرشاد الفحول ص ٢٨٠.

(٣) مثل عثمان، وعلي، وابن عباس، رضي الله عنهم. المستصفى ٣٤/٢، المغني لابن قدامة ٥٣٨/٩.

(٤) خرّجه البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم الجمع بين الأختين ١٦٤/٧.

(٥) انظر: المستصفى ٣٤/٢، الفقيه والمتفقه ١٠٨/١.

(٦) انظر: تفسير القرطبي ١١٦/٥–١٢٣، المستصفى ٣٤/٢.

جواز أكل ذبيحته بجامع الترك في كل، وإقامة إسلامه مقام ذكر التسمية، لأن التمسك بالإسلام يلزم منه ذكر الله في كل الأحوال، لذلك نزل منزلة من ذكر اسم الله على الذبيحة حكما، وإن لم ينطق بها فعلا، مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[1]، فإن ظاهر الآية يحرّم أكل كل ذبيحة لم يذكر عليها اسم الله، فذهب الأحناف إلى أنه لا تعارض بين ظاهر الآية والقياس، لأن ظاهر الآية أقوى، فتكون معتبرة دون القياس، لأنه لا يصح مع مخالفته للقرآن، وقالوا: لا يجوز الأكل من الذبيحة التي لم يذكر عليها اسم الله[2].

وذهب الشافعية إلى الجمع بين ظاهر الآية والقياس، مستدلين له بأن الآية ليست قطعية، لأنها دخلها تخصيص بقوله تعالى: ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم ﴾[3] وبقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ...»[4]، فإن المسلم إذا ترك التسمية ناسياً، فإن ذبيحته تؤكل، والعام إذا خصص لم يبق على عمومه، فيجوز تخصيصه بالقياس، ولأن النهي يحتمل الكراهة، ولأنه يمكن أن تحمل الآية على الميتة التي لم تذبح أصلاً، لأنها سبب النزول، أو أن المراد بما لم يذكر اسم الله عليه خصوص ما ذكر عليه اسم غير الله، كما يدلّ عليه قوله

(١) الأنعام: ١٢١.

(٢) انظر: تخريج الفروع على الأصول ص ٣٦١-٣٦٢، نتائج الأفكار ٨/٥٥، رد المختار ٥/١٩٠، التعارض والترجيح للبرزنجي ١/٤٤٦.

(٣) الأحزاب، الآية ٥.

(٤) خرّجه ابن عدي في الكامل، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وذكر الهيثمي أن فيه يزيد الرجي، وهو ضعيف.

وانظر طرق الحديث في: المقاصد الحسنة ص ٢٢٨، كشف الخفاء ١/٤٣٣.

تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾[(١)]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ﴾[(٢)]، وقوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾[(٣)].

ويمثل له كذلك بقياس تارك الصلاة عمدا، على الناسي لها، أو النائم عنها، في أدائها في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، فإن عموم النهي عن الصلاة في الأوقات المخصوصة خصص بقوله ﷺ: «من نام عن صلاة، أو نسيها فليصلها إذا ذكرها».

وألحق تارك الصلاة عمدا بالنائم، والناسي، بجامع خروج الوقت في كل مع توجه الطلب الجازم بفعل كل منهما، إلا أن الصلاة المقيسة فائتة بلا عذر، والصلاة المقيس عليها فائتة بعذر، والعذر لا أثر له في القضاء، بل أثره ينحصر في سقوط الإثم، وعدم سقوطه، فيلزم قضاء الصلاة التي خرج وقتها بنوم، أو نسيان، في أوقات النهي بالحديث، ويلزم قضاء الصلاة التي فات وقتها بعمد في أوقات النهي بالقياس[(٤)].

وقد ذهب الأحناف هنا إلى رد القياس بالحديث، لأنه مشهور، لا يعارضه القياس، ومنعوا الصلاة في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها[(٥)]، واقتصر الظاهرية

---

(١) المائدة: ٣، النحل: ١١٥.

(٢) البقرة: ١٧٣.

(٣) الأنعام: ١٤٥، وانظر مناقشة الآية في: تخريج الفروع ص ٣٦١-٣٦٢، التعارض والترجيح ٤٤٦/١، نتائج الأفكار ٥٥/٨، رد المحتار ١٩٠/٥.

(٤) انظر: فتح القدير لابن الهمام ١٦٠/١-١٦٦، شرح التلويح ١٠٣/٢، نظم التناثر ص ٦٨-٦٩، التعارض والترجيح للبرزنجي ٤٤٧/١-٤٤٨.

(٥) انظر: الشرح الصغير للدردير ٣٦٤/١، المجموع للنووي ٧١/٣، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١٨٢/١، قوانين الأحكام ص ٨٦.

على موضع النص، وقالوا: بأن القضاء مقصور على النائم، والناسي للحديث، أما تارك الصلاة فهو كافر لا قضاء عليه.

وذهب الجمهور إلى الجمع بين الحديث والقياس، كما فعل الشافعية في الآية، والقياس المتقدمين، حيث قالوا: إن عموم حديث النهي خصّص بحديث: «من نام عن صلاة أو نسيها»، فصار ظنياً، فجاز تخصيصه بالقياس، أضف إلى ذلك أن هذا القياس من باب القياس الأولوي، وعضده قضاء رسول الله ﷺ الصلاة في أوقات النهي، وتقريره قضاء الفوائت فيها[1]، وقد يكون عدم أخذ الأحناف بالقياس هنا راجعا إلى أهم لا يقولون بالقياس في العبادات والحدود والكفارات[2].

وبعد عرض الأقوال وأدلتها يظهر رجحان قول الشافعي ومن وافقه فيما يتعلق بإخراج الصلوات ذات الأسباب عن النهي، وأكل ذبيحة المسلم إذا لم يسم الله ناسياً لقوة أدلته، وجمعه بين الأدلة، وموافقته للقياس، وتمشيه مع مقاصد الشريعة، ولأن الشريعة كالكلام الواحد فإذا وجدناها تأمر بشيء، وتنهى عنه علمنا أن الذي أمرت به ليس هو عين الذي نهت عنه، وهذا ما ذهب إليه الشافعي ومن وافقه، حيث قالوا: إن النهي عن الصلاة في وقت مخصوص يراد به كل صلاة لا سبب لها، وهي النافلة المطلقة.

أما ما كان له سبب من الصلوات فهذا مأمور به في كل وقت وجد سببه فيه كالصلاة الفائتة وتحية المسجد وركعتي الطواف، فيكون الأمر والنهي بمعنى: لا تصلوا النافلة في أوقات النهي ما لم يكن لها سبب، ويترل مترلة قوله

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٥١٥/٢، بداية المجتهد ١٨٢/١.

(٢) انظر: شرح التوضيح ١١/٢، مشكاة الأنوار ٣٠/٣-٣٣، البرهان ٨٩٥/٢، المنخول ص ٣٨٥-٣٨٦، الإسنوي على المنهاج ٥٣/٣، تقريب الوصول لابن جزي ص ٣٤٩.

تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾[1].

ويقال مثله في متروك التسمية نسياناً، لأن النهي عن الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه محمول على أنه الميتة، أو المذبوح لغير الله وهو الفسق الذي أهل به لغير الله أو الذي تركت التسمية عليه عمداً، لأن هذا لا يقع إلا من المحادّ للشرع، ولا يكون ذلك من المسلم ولا من أهل الكتاب الذين أباح الله ذبائحهم، ولأن النسيان مرفوع كما تقدم في أدلة الشافعي رحمه الله.

فيكون النهي والإذن بمعنى: لا تأكلوا من متروك التسمية إلا إذا كانت تركت نسياناً. والله أعلم.



(١) سورة المائدة، الآية ٩٥.

# الخاتمة

وهي عبارة عن نتائج مستخلصة من البحث.

وبعد أن وصلت إلى نهاية المطاف والخاتمة في بحث (دفع التعارض بالجمع) آن لي أن أعود إليه كرة، لأسجل ما وصلت إليه من نتائج لم تكن عندي واضحة قبل كتابته، وهي:

١- معرفة حقيقة الجمع بالمعنى الخاص (إظهار التوافق والائتلاف والتقارب بين الأدلة الشرعية التي يظن من ظاهرها التعارض، وبيان عدم وجود التعارض بينها حقيقة بطريق تدفع التعارض بين الأدلة ...إلخ)، وأنه قد يطلق على التخلص من التعارض، سواء أكان بالترجيح أم بالنسخ أم الترتيب ونحو ذلك.

٢- أن حكم التعارض الجمع ما أمكن.

٣- أنه لا يوجد دليلان مختلفان لا يمكن الجمع بينهما، أو دفع التخالف عنهما.

٤- أن الجمع بين الأدلة فيه خدمة لهذه الشريعة المنزهة من التخالف والتعارض ودفاع عنها.

٥- أن الجمع بين الدليلين يكون بالتصرف في أحدهما بعينه، كحمل العام على الخاص، والمطلق على المقيد، ويكون بالتصرف في أحدهما غير معين، أو في كل منهما كالعام والخاص من وجه...ألخ.

٦- أن في الجمع إعمالا للدليلين، فيكون أولى من النسخ والترجيح والتوقف عن العمل بهما.

وفي الختام أحمد الله عز وجل على إتمام ما أردت في هذا البحث من تحقيق معنى الجمع، وشروطه، وأوجه الجمع بين المتعارضين، ومراتبه، ولا أدعي أني أتيت في هذا البحث بما لم أسبق إليه، بل سبقت إليه من بعض العلماء، وقد بينت ذلك في ثنايا البحث اعترافا مني لصاحب الفضل بالفضل، دون تفريق بين متقدم ومتأخر، ومذهب ومذهب، كما أشرت إليه في منهجي في البحث، وحسبي بعد ذلك، أني جمعت الموضوع وأفردته بالبحث، ثم سرت في الطريق الذي ساروا عليه، فوفقت للوصول إلى ما وصلوا إليه، أرجو الله جل وعلا أن يجعله نافعاً لكاتبه وقارئه، وأن يوفقني وجميع المسلمين للصواب، ويجنبني الخطأ في الدين، كما أرجوه تعالى أن يوفقني للعمل بما علمت، ويحفظني من فساد القصد، إنه جواد كريم، وصلى الله على محمد وآله، وصحبه أجمعين .



# فهرس المصادر والمراجع

١. الإبهاج شرح المنهاج. طبع الكليات الأزهرية، لتقي الدين السبكي، المتوفى عام ٧٥٦ هـ، وولده تاج الدين، المتوفى عام ٧٧١ هـ.
٢. إحكام الفصول للباجي، المتوفى عام ٤٧٤ هـ، الطبعة الأولى، تحقيق : الجبوري .
٣. إرشاد الساري، للقسطلاني، المتوفى عام ٩٢٣ هـ، الطبعة الأميرية .
٤. إرشاد الفحول. الطبعة الأولى، للشوكاني، المتوفى عام ١٢٥٠ هـ.
٥. الاستيعاب في معرفة الأصحاب. طبعة عام ١٣٥٨ هـ، تأليف ابن عبد البر، المتوفى عام ٤٦٣ هـ .
٦. أساس البلاغة، للزمخشري، المتوفى عام ٥٣٨ هـ، طبعة دار الكتب .
٧. الإصابة. طبعة دار السعادة، لابن حجر، المتوفى عام ٨٥٢ هـ.
٨. أصول الأحكام، للكبيسي، الطبعة الأولى .
٩. أصول السرخسي. طبعة دار الكتاب العربي، للسرخسي، المتوفى عام ٤٩٠ هـ .
١٠. أصول الفقه، لأبي زهرة، المتوفى عام ١٣٩٥ هـ، الطبعة الأ،لى .
١١. أضواء البيان، للشيخ رحمه الله، المتوفى عام ١٣٩٣ هـ، الطبعة الأولى .
١٢. الإقناع، للشربيني، المتوفى عام ٩٧٧ هـ، طبعة دار الكتب العلمية .
١٣. البحر المحيط. الطبعة الأولى، للزركشي، المتوفى عام ٧٩٤ هـ .
١٤. بدائع الصنائع، للكاساني، المتوفى عام ٥٨٧ هـ، طبعة عام ١٣٢٧ هـ .

١٥. بداية المجتهد، لابن رشد، المتوفى عام ٥٩٥ هـ، طبعة دار الفكر .
١٦. البرهان في أصول الفقه.الطبعة الأولى، لإمام الحرمين، المتوفى عام ٤٨٧ هـ.
١٧. تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، المتوفى عام ٦٥٦ هـ، طبعة مؤسسة الرسالة .
١٨. التعارض والترجيح بين الأدلة. الطبعة الأولى، لعبد اللطيف البرزنجي .
١٩. التعارض والترجيح. الطبعة الأولى، للحفناوي .
٢٠. التعريفات، للجرجاني، المتوفى عام ٨١٦ هـ، طبعة دار الكتب العلمية .
٢١. التعريفات الفقهية. طبعة باكستان عام ١٤٠٧ هـ، للمجددي .
٢٢. تفسير النصوص، لمحمد أديب الصالح، الطبعة الأولى .
٢٣. تقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزي، المتوفى عام ٦٩٣ هـ، طبعة ابن تيمية .
٢٤. التلويح، للتفتازاني، المتوفى عام ٧٩٢ هـ، الطبعة الأميرية بمصر.
٢٥. تيسير التحرير. طبعة الحلبي، للأمير بادشاه الحنفي، المتوفى عام ٩٨٧ هـ.
٢٦. جامع البيان عن تأويل القرآن. الطبعة الأولى، للطبري، المتوفى عام ٣١٠ هـ.
٢٧. الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي. الطبعة الأولى، للقرطبي، المتوفى عام ٦٧١ هـ.
٢٨. حاشية البناني على جمع الجوامع. طبعة البابي الحلبي، المتوفى عام ١١٩٧ هـ.

٢٩. رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، المتوفى عام ١٢٥٢ هـ، الطبعة الأميرية، بولاق.

٣٠. الرسالة، للإمام الشافعي، المتوفى عام ٢٠٤ هـ، تحقيق: أحمد شاكر .

٣١. روضة الناظر، لابن قدامة، المتوفى عام ٦٢٠ هـ، طبعة جامعة الإمام.

٣٢. سبل السلام. طبعة الحلبي عام ١٣٧٩ هـ، للصنعاني، المتوفى ١١٨٢ هـ .

٣٣. سنن أبي داود، المتوفى عام ٢٧٥ هـ، طبعة البابي الحلبي .

٣٤. سنن الترمذي، المتوفى عام ٢٧٩ هـ . طبعة المدني .

٣٥. سنن ابن ماجه، المتوفى عام ٢٧٥ هـ. طبعة البابي الحلبي .

٣٦. الشرح الصغير، للدردير، المتوفى عام ١٢٠١هـ، طبعة دار المعارف بمصر.

٣٧. شرح القاري، لأبي القاسم الناصح العذري، طبعة الاستقامة.

٣٨. السنن الكبرى. طبعة دار الفكر، بيروت، للبيهقي، المتوفى ٤٥٨ هـ.

٣٩. شرح الكوكب المنير.طبعة جامعة أم القرى، للفتـــوحي، المتوفى عام ٩٧٢ هـ.

٤٠. شرح المحلي على جمع الجوامع، للمحلي، المتوفى عام ٨٦٤ هـ، طبعة .

٤١. شرح معاني الآثار. الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، للطحاوي، المتوفى عام ٢٢٩ هـ.

٤٢. شرح النووي على صحيح مسلم. الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي ١٣٤٧ هـ، للإمام النووي، المتوفى ٦٧٦ هـ.

٤٣. صحيح ابن حبان، المتوفى عام ٣٥٤ هـ، طبعة مؤسسة الرسالة .

٤٤. صحيح البخاري، المتوفى عام ٢٥٦ هـ. طبعة العامرة بإسطنبول عام

١٣١٥ هـ.
٤٥. صحيح مسلم، المتوفى عام ٢٦١ هـ. طبعة إسطنبول عام ١٣٢٩ هـ .
٤٦. علوم الحديث، لابن الصلاح، المتوفى عام ٦٤٣ هـ، طبعة حلب .
٤٧. فتح القدير مع الهداية، للكمال بن الهمام (المتوفى عام ٨٦١هـ) والمرغيناني (المتوفى عام ٥٩٣ هـ)، طبعة الاستقامة.
٤٨. الفقيه والمتفقه. طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، للخطيب البغدادي، المتوفى عام ٤٦٣ هـ .
٤٩. فواتح الرحموت. طبعة بولاق مع المستصفى، لابن نظام الدين الأنصاري، المتوفى عام ١١٨٠ هـ .
٥٠. فيض القدير. الطبعة الثانية، دار الفكر، للمناوي، المتوفى عام ١٠٣١ هـ.
٥١. القاموس المحيط. طبعة دار الفكر، للفيروزابادي، المتوفى عام ٨١٧ هـ .
٥٢. القوانين الفقهية. الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، لابن جزي، المتوفى عام ٧٤١ هـ.
٥٣. الكامل في ضعفاء الرجال. طبة دار الفكر، بيروت، لابن عدي، المتوف عام ٣٦٥ هـ .
٥٤. كشف الخفاء، للعجلوني، المتوفى١١٦٢هـ، طبعة القدسي عام ١٣٥٢هـ.
٥٥. الكفاية في علم الدراية. طبعة السعادة، للخطيب البغدادي، المتوفى عام ٤٦٣ هـ.
٥٦. لسان العرب. طبعة دار صادر، لابن منظور، المتوفى عام ٧١١ هـ .
٥٧. اللمع. طبعة البابي الحلبي، للشيرازي، المتوفى عام ٤٧٦ هـ .

٥٨. مجمع الزوائد. طبعة مؤسسة المعارف، للهيثمي، المتوفى عام ٨٠٧ هـ .

٥٩. المجموع شرح المهذب، للنووي، المتوفى عام ٦٧٦ هـ، طبعة أولى .

٦٠. مراقي السعود إلى مراقي السعود، لمحمد الأمين بن أحمد زيدان، المتوفى عام ١٣٢٥ هـ. طبعة ابن تيمية .

٦١. مرآة الوصول على المرقاة، لملا خسرو، المتوفى عام ٨٨٥ هـ .

٦٢. المستدرك، للحاكم، المتوفى ٤٠٥ هـ، طبعة حيدر آباد .

٦٣. المستصفى، للغزالي، المتوفى ٥٠٥ هـ، طبعة أولى وغيرها .

٦٤. مسند الإمام أحمد، المتوفى عام ٢٤١ هـ، طبعة الثقافة.

٦٥. مشكاة الأنوار، لملا خسرو، المتوفى عام ٨٨٥ هـ، الطبعة الأولى.

٦٦. مشكاة المصابيح، للخطيب التبريزي، طبعة المكتب الإسلامي.

٦٧. المصباح المنير، الطبعة الأولى، للفيومي، المتوفى ٧٧٠ هـ .

٦٨. المغني، لابن قدامة، المتوفى عام ٦٢٦ هـ، طبعة هجر.

٦٩. المغني، للخبازي، المتوفى عام ٦٩١ هـ، طبعة جامعة أم القرى .

٧٠. المفردات في غريب القرآن. طبعة دار المعرفة، للأصفهاني، المتوفى عام ٥٠٢ هـ.

٧١. المقاصد الحسنة. طبعة الخانجي، للسخاوي، المتوفى عام ٩٠٢ هـ .

٧٢. معجم مقاييس اللغة. طبعة دار الفكر، لابن فارس، المتوفى عام ٣٩٥ هـ.

٧٣. مقدمة ابن خلدون. طبعة دار الشعب، لابن خلدون، المتوفى عام ٨٠٨هـ.

٧٤. المنخول، للغزالي، المتوفى عام ٥٠٥ هـ، تحقيق حسن هيتو .

٧٥. الموافقات. طبعة بتحقيق دراز، للشاطبي، المتوفى عام ٧٩٠ هـ .

٧٦. نتائج الأفكار، لابن حجر، المتفوى عام ٨٥٢ هـ، طبعة أولى .

٧٧. نشر البنود على مراقي السعود. طبعة فضالة بالمغرب، لعبد الله العلوي، المتوفى عام ١٢٣٣ هـ.

٧٨. نهاية السول. طبعة صبيح بالقاهرة، للإسنوي، المتوفى عام ٧٧٢ هـ .

٧٩. نيل الأوطار. طبعة الحلبي وغيرها، للشوكاني، المتوفى عام ١٢٥٠ هـ .



# فهرس الموضوعات



# مَنْهَجُ التَّرْبِيَةِ التَّعَلُّمِيَّةِ

# فِي ضَوْءِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

إِعْدادُ :

**د. أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الْفَتَّاحِ الضُّلَيْمِيِّ**

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الدَّعْوَةِ وَأُصُولِ الدِّينِ فِي الْجَامِعَةِ



## مقدّمـــة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد...

فإنّ للتعلّم في الإسلام منــزلة عظيمة ومكانة عالية رفيعة، فالتعلم في الإسلام أساس الحياة، وسبب صلاحها، وسر انتظامها وتقدمها وازدهارها، فبحسب الإسلام فخراً وشرفاً في مجال التعلم أن كانت أول آية تنــزل من كتابه تأمر بالقراءة، وتعرض لأدوات التعلم، وتلفت النظر إلى ما يمكن أن يحدثه التعلم في حياة الإنسان، وبحسب الإسلام رفعة ومجداً أن يقرر مبدأ إلزامية التعليم ويدعو إلى مجانيته، ويحث على نشره وتعميمه، وذلك نشراً للخير والحق وقضاء على الجهل والضلال، وبحسب الإسلام تميزاً في مجال التربية التعلمية أنه لم يتركها تسير بدون هدى وإنما أقامها على أسمى المبادئ وأعظم الآداب والأخلاق، والتي يؤدي الأخذ بها إلى إخراج الإنسان الصالح والمجتمع الخير المتماسك.

١– أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث وتتضح قيمته ومكانته من خلال سعيه إلى ما يلي:

- العناية بإبراز وإيضاح مفاهيم التربية التعلمية وذلك انطلاقاً من المنهج التربوي الإسلامي والتزاماً بتعاليمه وتمثلاً لتوجيهاته وإرشاداته.
- بيان العناية الكبيرة التي أولاها الإسلام للتعلم والمكانة العظيمة التي جعلها للعلم والمعلمين والمتعلمين.
- إبراز الأسس الإيمانية والخلقية والتربوية التي تقوم عليها التربية التعلمية

الإسلامية وما تسعى إليه من بناء شامل ومتكامل لشخصية المتعلم.

- إيضاح الأهداف التي تسعى التربية الإسلامية إلى تحقيقها في مجال التعلم.
- بيان أبرز الخصائص التي تميز التربية الإسلامية في مجال التعلم والتي توضح ذلك التميز والتفرد في شخصية المتعلم المسلم.
- بيان موقف التربية الإسلامية من أدوات التعلم وإيضاح المنهج التربوي الإسلامي في التعامل مع تلك الأدوات وكيفية الاستفادة منها والانتفاع بها.
- إبراز أهم الأساليب التربوية الإسلامية في مجال التعلم وإيضاح كيفية الانتفاع بتلك الأساليب في تحقيق التعلم على نحو إيجابي وفاعل.

٢- أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى بيان خصائص التربية الإسلامية ومميزاتها في الجانب التعليمي وذلك من خلال بيان ما تسعى هذه التربية إلى تعميقه لدى المتعلم من قيم تعلمية وخلقية تعمل على تحقيق النمو والتقدم لديه وتوضح في الوقت ذاته كمال التربية الإسلامية وشمولها وقدرتها على تحقيق الأهداف التربوية الإيجابية.

ومن الأهداف التي يسعى هذا البحث إلى تحقيقها أيضاً إبراز وإيضاح أهداف التعلم من منظور التربية الإسلامية حيث يتضح من خلال ذلك غاية المنهج التربوي الإسلامي في جانب التعلم والأهداف التي يسعى إلى تحقيقها والقيم التي يسعى إلى تعميقها لدى المتعلم المسلم.

وأخيراً فإن من أهداف هذا البحث بيان موقف التربية الإسلامية من مصادر التعلم وأدواته بالإضافة إلى إيضاح الأسلوب التربوي الإسلامي الذي

يتم من خلاله غرس وتعميق المبادئ والقيم التربوية الإسلامية لدى المتعلم المسلم.

٣- حدود البحث:

يلتزم هذا البحث بدراسة وبيان ما سبق الإشارة إليه من مفردات، كمفهوم التعلم وأهميته وخصائصه وأساليبه، وتنتظم هذه الدراسة كافة التخصصات والمراحل العمرية والتعليمية، فقضايا البحث واهتماماته- كما يهدف هذا البحث – يخاطب بها كافة الدارسين ومختلف التخصصات العلمية.

٤- منهج البحث:

إن المنهج المستخدم في هذا البحث هو المنهج الاستنباطي وهو المنهج الأكثر ملاءمة لبحوث أصول التربية الإسلامية وذلك لأنه يقوم على تحليل نصوص الكتاب والسنة واستخلاص المبادئ التربوية منها معتمداً في ذلك على الأدلة الواضحة وعلى حسن الفهم والاستنباط(١).

٥- مصطلحات البحث:

أ) منهج .

المنهج والمنهاج في اللغة هو الطريق الواضح البين(٢) وعليه فإن المراد بالمنهج في هذا البحث هو بيان الطريقة التي تسلكها التربية الإسلامية فيما يتعلق بالتربية التعلمية التي هي فرع من فروع التربية الإسلامية.

---

(١) د. حلمي محمد فودة، د. عبد الرحمن صالح عبد الله: المرشد في كتابة الأبحاث: ص٤٢.

(٢) لسان العرب:٢/٣٨٣.

ب) تربية.

التربية في اللغة تشمل النماء والإصلاح والتنشئة[1] وهي في الاصطلاح التربوي الإسلامي: (إعداد المسلم من كافة جوانبه وفي جميع مراحل نموه في ضوء أصول التربية الإسلامية ووفقاً للأساليب التربوية الإسلامية)[2].

ج) التربية التعلمية.

يقصد بالتربية التعلمية أحد مجالات التربية المتعددة كالتربية الإيمانية والتربية الخلقية والتربية الاجتماعية ... الخ، ويهدف هذا البحث إلى بيان هذه التربية من حيث مفهومها، وأهميتها، وأسسها، وأهدافها، وخصائصها، وأدواتها، وأساليبها، وذلك في ضوء المنهج التربوي الإسلامي.

ويقصد بالتعلم ما يكتسبه المتعلم من معلومات واتجاهات وقيم ومهارات أثناء تفاعله مع بيئته التعليمية في ضوء المبادئ والتعاليم والتوجيهات والإرشادات التربوية الإسلامية.



(١) نفس المرجع: ١/٤٠١.

(٢) د. مقداد يالجن: جوانب التربية الإسلامية الأساسية: ص٢٦.

# الفصل الأول:

# مفهوم التربية التعلمية وأهميتها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم التربية التعلمية.

المبحث الثاني: أهمية التربية التعلمية.

## المبحث الأول: مفهوم التربية التعلمية

**(١) المفهوم القديم للتعلم:**

**عند البحث عن مفهوم التعلم يلاحظ أن علماء التربية يتحدثون عن مفهومين له :**

**أ- المفهوم القديم، أو الضيق، أو التقليدي للتعلم.**

**ب- المفهوم الشامل، أو العلمي، أو الدقيق للتعلم [١].**

**أما المفهوم القديم، أو التقليدي فهو يحصر التعلم في القيام بإيصال مجموعة محددة من المعلومات والحقائق إلى أذهان المتعلمين[٢] ويؤخذ على هذا المفهوم الاهتمام بمجرد الحفظ والاستظهار، وقيام المعلم بكافة الأنشطة في عملية التعلم بينما ينحصر دور المتعلم في التلقي والاستماع، وهو دور سلبي لأن بإمكان المتعلم أن يكون له دور أكبر من هذا في التعلم [٣].**

**(٢) المفهوم القديم للتعلم ومفهوم الإسلام للتعلم :**

**مما يجدر التنبيه إليه عند الحديث عن المفهوم التقليدي للتعلم أن علماء التربية الغربيين يسيئون إلى مفهوم التعلم في التربية الإسلامية عندما يلحقوه**

(١) د. محب الدين أبو صالح: أساسيات في طرق التدريس العامة: ص١٥.

(٢) د. عبد الرحمن صالح عبد الله: المنهاج الدراسي أسسه وصلته بالنظرية التربوية الإسلامية: ص٣. وانظر: د. أحمد زكي صالح: علم النفس التربوي: ص ٢٩٧، د. نبيل السمالوطي: الإسلام وقضايا علم النفس: ص١٣٩.

(٣) د. عبد الرحمن صالح عبد الله: المنهاج الدراسي أسسه وصلته بالنظرية التربوية الإسلامية: ص٤.

بالمفهوم التقليدي، وذلك بزعمهم أن المفهوم الحديث للتعلم لم يعرف إلا في العصر الحديث الذي يبدأ من القرن الثامن عشر حسب تقسيم المؤرخين الغربيين للتاريخ الإنساني، متناسين أو متجاهلين أن الإسلام قد سبق إلى بيان المفهوم الصحيح للتعلم.

ليس هذا فحسب بل إن مفهوم التعلم في الإسلام يفوق في شموله وإيجابيته وما يحققه من أهداف تعليمية وتربوية المفهوم الغربي للتعلم[١] كما سنبين لاحقاً.

(٣) المفهوم الشامل للتعلم:

وقد أدى إلى ظهور هذا المفهوم العديد من العوامل والتي من أهمها وأبرزها ما يلي:

أ- ظهور العلوم الحديثة والمنهج العلمي الذي ساعد على انتشار روح البحث والملاحظة والتجريب.

ب- التقدم الصناعي الذي أدى إلى اهتمام المربين بالمجالات المهنية.

ج- تقدم الدراسات النفسية والذي أسهم بدوره في تحرير المدارس من المفهوم القديم للتعلم وذلك بما أكدت عليه هذه الدراسات من أهمية الجانب النفسي للمتعلمين وتكامل شخصياتهم ومراعاة الفروق الفردية بينهم وتنمية المهارات وتكوين الاتجاهات الإيجابية لديهم[٢] ومن ثم أدت هذه العوامل إلى ظهور مفهوم جديد للتعلم يتمثل في أنه: «الخبرات التربوية التي تتيحها المدرسة للتلاميذ داخل حدودها أو خارجها بغية مساعدتهم على نمو شخصيتهم في

(١) نفس المرجع: ص٩-١٠.

(٢) المرجع السابق: ص٦-٧.

جوانبها المتعددة نمواً يتسق مع الأهداف التعليمية»[1].

(٤) نقد المفهوم الشامل للتعلم:

على الرغم من التطور الكبير الذي طرأ على المفهوم القديم أو التقليدي للتعلم وما تركه هذا التطور من آثارٍ إيجابية واضحة في المتعلم والتعلم والحياة، إلا أن هذا المفهوم يؤخذ عليه العديد من المآخذ من وجهة التربية الإسلامية وفهمها للتعلم، وأهم هذه المآخذ يتمثل فيما يلي:

أ- إهمال المفهوم الغربي للتعلم أهم جوانب شخصية المتعلم وهو الجانب الروحي مما يضعف خاصية الشمول التي يدعيها هذا المفهوم ويقلل من شأنها.

ب- ضعف أو انقطاع الصلة بين الجانب النظري والجاني التطبيقي في شخصية المتعلم في ضوء المفهوم الغربي للتعلم، فبينما تؤكد التربية الإسلامية على ضرورة الجمع بين العلم والعمل والتمسك بآداب وأخلاق التعلم نجد الكثير من المتعلمين في ضوء ا لمفهوم الغربي يفتقدون هذه الآداب.

ج- إن الصلة بين المعلم والمتعلم في ضوء التربية الإسلامية لم تكن مقصورة على حضور الدرس، بل كان المتعلم يلازم شيخه ويقتدي به، وهي ميزة لا نظير لها في نظام التعليم الحديث.

د- إن تقويم التعلم كان موضع اهتمام المربين فلم تكن الامتحانات الجامدة التي تقيس نتفاً من المعلومات هي الوسيلة المستخدمة، بل كان طالب العلم يوضع في مواقف عملية يحكم عليه من خلالها [2].

هـ- تأكيد مفهوم التعلم الشامل على الخبرة. ويقصد بها عملية التفاعل

(١) نفس المرجع ص٣- نقلاً عن: يحي هندام: المناهج.

(٢) نفس المرجع:ص ١٠-١١.

بين المتعلم والعوامل الخارجية المحيطة به في البيئة المادية والاجتماعية، وهذا المفهوم غير مقبول من وجهة نظر التربية الإسلامية، وذلك للأسباب التالية :

أولاً: الاعتماد على التحديث في ميدان التربية، وهذا يعني رفض الحقائق التي لا تخضع للتجريب، كالإيمان بالخالق والبعث والجزاء وغير ذلك من الأمور الغيبية.

ثانياً: إهمال الماضي، حيث يؤكد مفهوم الخبرة على التجديد أكبر بكثير مما يؤكد على الماضي، ولذلك فإن التعليم عن طريق الخبرة لا يهتم بدراسة الماضي اهتماماً كافياً، ومن ثم نبذ وإهمال المعتقدات الدينية وعلى رأسها الإيمان بوجود الله.

ثالثاً: غموض الهدف حيث تعتبر التربية هي بالخبرة وإلى الخبرة، فهي وسيلة وهدف في آن واحد وسبب هذا الاعتقاد هو رفض التسليم بوجود حقائق ثابتة كحقيقة العبودية لله وجعلها هدفاً للتربية [١].

(٥) مفهوم التعلم في ضوء التربية الإسلامية ومميزاته :

قبل تحديد وبيان مفهوم التعلم في ضوء التربية الإسلامية يجدر التنبيه إلى أن التربية الإسلامية لا ترفض مفهوم الخبرة ولا تقلل من أهميته، فالاعتراض ليس على مبدأ التجريب، ولكن على الاتجاه الفلسفي ذي الأصول السفسطائية الذي يرى أن الإنسان معيار كل شيء أو بعبارة أخرى أن الخبرة هي التي تثبت صحة أو عدم صحة ما يواجهه الإنسان، ومن ثم فإن مفهوم التعلم – في ضوء التربية الإسلامية – لا يرفض الخبرة والتجريب ولكنه يضعهما في مكانهما

(١) المرجع السابق: ص٢٠-٢٢

الصحيح دون أن يتعارض مع الحقائق الثابتة أو يصطدم بها.

ومن ثم يمكن تعريف التعلم بأنه (ما يقدم للمتعلم من علوم ومعارف ومهارات واتجاهات وقيم وأنشطة داخل المدرسة وخارجها تهدف إلى إعداده في كافة جوانب شخصيته إعداداً يحقق هدف التربية الإسلامية) الذي هو عبادة الله عز وجل (وينطلق من أسسها ويتم وفق طرقها وأساليبها).



# المبحث الثاني: أهمية التربية التعلمية

(١) أهمية التعلم في ضوء الدراسات التربوية المعاصرة :

يعد الإنسان أكثر الكائنات الحية حاجة إلى التعلم، فالحيوانات تولد مزودة بأنماط سلوكية تكفي لإشباع حاجاتها وتمكنها من التكيف مع بيئتها، أما الإنسان فلا يوجد لديه – عند ولادته – إلا النّزر اليسير من هذه الأنماط، لذا كان عجزه عن مواجهة مطالب الحياة المادية والاجتماعية أكبر من عجز أي كائن حي آخر ومن ثم كان لزاماً أن تطول مدة حضانته ورعايته حتى يتعلم ضروباً من السلوك تمكنه من إرضاء دوافعه وتعينه على العيش في بيئته المعقدة المتغيرة التي تتطلب مرونة بالغة للتكيف معها.

أ- دور التعلم في ترشيد ممارسة الإنسان لدوافعه الفطرية

فالتعلم يؤدي دوراً بالغ الأهمية في ترشيد ممارسة الإنسان لدوافعه الفطرية كالجوع والعطش والجنس.

وتبدو أهمية التعلم وخطره في هذا الجانب من حياة الإنسان لو تصورنا شخصاً كبيراً فقد كل ما تعلمه وما اكتسبه طوال حياته ترى ماذا يكون حاله؟ لا شك أنه لن يستطيع أن يلبس ملابسه أو يعرف معناها، ولن يقدر على النطق إلا ببضعة أصوات أو مقاطع غريبة، أما الآداب الاجتماعية والتمييز بين الصواب والخطأ والحق والباطل فمن الطبيعي أن لا يكون لها أثر عنده البتة بل تصبح البيئة المحيطة به لا معنى لها في نظره [١].

(١) د.أحمد عزت راجح: أصول علم النفس:ص(١٨٠)

ب- دور التعلم في تحقيق النمو الشامل.

إن دور التعلم في حياة الإنسان هو دور كبير ومؤثر وشامل لمختلف جوانب شخصيته، فهو يؤدي دوراً هاماً في كافة ألوان النمو الجسمي والعقلي والانفعالي والاجتماعي واللغوي عند الإنسان.

أولاً: فالتعـــلم يؤدي إلى اكتساب الفرد خبرات معرفية تزيد قدرته على الانتفاع بالبيئة المحيطة به وتسخيرها لمصلحته [١].

أما عن علاقة التعلم بالقدرات العقلية، فإنه يمكن النظر إلى التعلم على أنه حجر ألزاوية الذي تقوم عليه كافة العمليات العقلية الأخرى من إدراك وتفكير وتذكر ونسيان، فالإدراك الحسي يتم على مرحلتين: مرحلة التقاط الصور الحسية ثم مرحلة تأويل هذه الصور، حيث يتم هذا التأويل اعتمـــادا على الخبرات التي سبق للفرد تعلمها أما عن علاقة التعلم بالتفكير فنحن نفكر بما تعلمناه ووقع في خبرتنا من قبل، وإذا ما انتقلنا إلى التذكر فإننا نجد أن التذكر هو عبارة عن استرجاع لما سبق أن وقع في خبرة الشخص أي ما سبق له أن تعلمه، أما عن النسيان فإنه يعني سقوط بعض ما تعلمناه من قبل من ذاكرتنا[٢].

وفي إطار العلاقة بين التعلم والقدرات العقلية يمكن القول أيضاً أنه عن طريق التعلم يمكن للفرد اكتساب القدرة على التفكير السليم[٣]، كما أن ارتباط الذكاء بالتعلم ارتباط وثيق، ومن التعاريف الشائعة للذكاء أنه ! القدرة

---

(١) د.محمد مصطفى زيدان، د. نبيل سمالوطي: علم النفس التربوي: ص٤٩

(٢) د.نبيل السمالوطي: الإسلام وقضايا علم النفس الحديث(ص ١٤٢)

(٣) المرجع السابق- ص (١٤١)

على التعلم [١].

ثانياً: وفي مجال المهارات اللفظية نجد أن الفضل يرجع إلى التعلم في اكتساب الكثير من المهارات الأساسية والهامة في حياة الإنسان ومن ذلك تعلم اللغة التي يتحدث بها الفرد وتعلم المزيد من اللغات الأخرى التي تتيح له المزيد من التعايش والتكيف مع الآخرين كما يدخل في مجال التعلم اللفظي تعلم الإلقاء الصحيح للشعر وتعلم أصول التجويد.

ثالثاً: وفي مجال المهارات الحركية يقدم التعلم للإنسان الكثير من المهارات الأساسية والضرورية لتيسير حياته ومن ذلك قيادة السيارة، واستخدام الحاسب الآلي، والسباحة وغير ذلك من المهارات [٢].

رابعاً: ويقدم التعلم للإنسان الحلول لكثير من المشاكل التي تواجهه وذلك بالاستفادة من الخبرات التي اكتسبها والخبرات التي توصلت إليها البشرية عبر تاريخها الطويل.

خامساً: وفي المؤسسات التعليمية يستفيد المربون والمختصون من قدرة الأفراد على التعلم وذلك من خلال العمل على اكسابهم معارف ومهارات وقيم واتجاهات تؤدي إلى نهوض مجتمعاتهم وتعمل على تقدمها وازدهارها [٣].

ج- دور التعلم في تحقيق التكيف الاجتماعي.

إن تحقيق الفرد القدرة على التكيف مع الآخرين والتعايش معهم مرتبط بما يتعلمه ويتقنه من معارف ومهارات وقيم واتجاهات المجتمع، ومن ثم فكلما

---

(١) د.أحمد عزت راجح: المرجع السابق: ص(١٨٠)

(٢) د.نبيل السمالوطي: المرجع السابق:ص(١٤٠) .

(٣) نفس المرجع: ص(١٣٩) .

ازداد نصيب الفرد من تعلم واكتساب تلك المعارف والمهارات والقيم والاتجاهات كان أقدر على التكيف والتعايش مع ذلك المجتمع [(١)].

د- ارتباط التعلم بالشخصية ودوره في الصحة والمرض النفسي.

يرتبط التعلم بالشخصية، فمن خلاله يكتسب الفرد عاداته الانفعالية والعقلية والاجتماعية والحركية الأمر الذي يثير مسألة الصحة والمرض النفسي، وقد أثبتت بحوث علم النفس أن بذور الصحة والمرض النفسي توضح في عهد الطفولة، وذلك من خلال عملية التربية ومضمونها [(٢)].

هـ – دور التعلم في فهم السلوك الإنساني.

وهو وجه آخر من الأوجه الدالة على أهمية التعلم، حيث تتمثل أهمية التعلم هنا في الميول والاتجاهات التي يكتسبها الفرد من خلال التعلم والتي يمكن من خلالها فهم وتفسير السلوك الإنساني [(٣)].

(٢) أهمية التعلم في ضوء التربية الإسلامية.

للتعلم في ضوء التربية الإسلامية أهمية بالغة ومنزلة عالية رفيعة، فليس ثمة دين أو فكر أو ثقافة تدرك قيمة العلم والتعلم والتعليم وتعلي من شأن العلماء والمعلمين والمتعلمين كما يفعل الإسلام ومما يدل على أهمية التعلم- في ضوء التربية الإسلامية- ويوضح المكانة الرفيعة التي يتبوأها ما يلي:

أ- جعل التعلم من أجل النعم التي منحها الإنسان.

---

(١) د.مصطفى زيدان، د.نبيل السمالوطي: علم النفس التربوي ص(٤٥) .

(٢) د.نبيل السمالوطي:المرجع السابق: ص(١٤١-١٤٢) .

(٣) د. جابر عبد الحميد جابر: سيكولوجية التعلم: ص(٤) .

فقد صرح القرآن الكريم بأن من أعظم نعم الله على رسوله صلى الله عليه وسلم– نعمة العلم. قال تعالى: ﴿وأنزل الله عليك الحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما﴾[1] قال الإمام ابن القيم في معنى الآية: ((إنه سبحانه عدد نعمه وفضله على رسوله، وجعل من أجلها أن آتاه الكتاب والحكمة وعلمه ما لم يكن يعلم))[2].

بل إن الإسلام يجعل التعلم والتعليم أهم ما في الحياة بعد ذكر الله، عن أبي هريرة – رضي الله عنه– قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم– يقول: «ألا إن الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه وعالم أو متعلم»[3] ويرى الإمام علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– أن قيمة الناس ومكانتهم إنما تكون بمقدار ما يكون لديهم من علم أما عندما يخلو الإنسان من العلم فإنه يصبح لا قيمة له ولا وزن ولا أهمية، عن كميل بن زياد عن علي – رضي الله عنه– أنه قال: ((الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاه، وهمج رعاع أتباع كل ناعق))[4].

ويرى بعض العلماء أن حاجة الإنسان إلى العلم هي أشد من حاجته إلى الطعام والشراب، يقول الإمام ابن القيم: (( إن حاجة العباد إلى العلم فوق حاجة الجسم إلى الغذاء، لأن الجسم يحتاج إلى الغذاء في اليوم مرة أو مرتين، وحاجة الإنسان إلى العلم بعدد الأنفاس، لأن كل نفس من أنفاسه فهو محتاج

(١) سورة النساء: آية (١١٣) .

(٢) ابن قيم الجوزية: العلم فضله وشرفه:ص ٣.

(٣) سنن الترمذي: ٥٦١/٤: كتاب الزهد: باب ١٤ (ح ٢٣٢٢) .

(٤) ابن قيم الجوزية: المرجع السابق: ص١٤٨.

فيه إلى أن يكون مصاحباً لإيمان أو حكمة، فإن فارقة الإيمان أو الحكمة في نفس من أنفاسه فقد عطب وقرب هلاكه، وليس إلى حصول ذلك سبيل إلا بالعلم، فالحاجة إليه فوق الحاجة إلى الطعام والشراب»[١].

ب – تميز الإنسان على غيره بالقدرة على التعلم

ومما يدل على أهمية التعلم في الإسلام إشادة القرآن الكريم به وبأهميته وأنه من أعظم ما فضل به الإنسان على غيره من المخلوقات، قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾[٢].

قال الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية: «هذا مقام ذكر الله فيه شرف آدم على الملائكة بما اختصه من علم أسماء كل شيء دونهم، وهذا كان بعد سجودهم له وإنما قدم هذا الفصل على ذلك لمناسبة ما بين هذا المقام وعدم علمهم بحكمة خلق الخليقة حين سألوا عن ذلك فأخبرهم تعالى بأنه يعلم ما لا يعلمون، وهكذا ذكر هذا المقام عقيب هذا ليبين لهم شرف آدم بما فضل عليهم في العلم»[٣].

ويقول الإمام ابن القيم في معنى الآية أيضاً: «إنه سبحانه جعل في آدم من صفات الكمال ما كان به أفضل من غيره من المخلوقات، وأراد سبحانه أن يظهر لملائكته فضله وشرفه، فأظهر لهم أحسن ما فيه وهو علمه، فدل على أن العلم أشرف ما في الإنسان، وأن فضله وشرفه إنما هو بالعلم»[٤].

---

(١) نفس المرجع: ص٩١.

(٢) سورة البقرة: آية (٣١) .

(٣) تفسير ابن كثير: ٧٦/١.

(٤) ابن قيم الجوزية: المرجع السابق: ص٣٢.

ج- التعلم والتعليم من خصائص الأنبياء وواجباهم.

فقد ذكر سبحانه فضله ومنته على أنبيائه ورسله بما آتاهم من العلم، فذكر نعمته على خاتم أنبيائه ورسله بقوله: ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم﴾[(١)] وقال في يوسف: ﴿ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً﴾ [(٢)] وقال في كليمه موسى: ﴿ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكماً وعلماً﴾ [(٣)] وقال في حق عيسى: ﴿وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل﴾[(٤)] وقال في حق داود: ﴿وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب﴾[(٥)] وقال تعالى يذكر نعمته على داود وسليمان: ﴿وكلاً آتيناه حكماً وعلماً﴾ [(٦)].

وكما كان التعلم من خصائص الأنبياء ومميزاهم، فقد كان التعليم من واجباهم التي بعثوا بها قال تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾[(٧)].

وقال تعالى: ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾[(٨)]، قال القاضي أبو السعود في معنى قوله تعالى: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة﴾: « أي معذرة يعتذرون بها قائلين: لولا أرسلت إلينا رسولاً فيبين لنا

---

(١) سورة النساء: آية (١١٣) .

(٢) سورة يوسف: آية (٢٢) .

(٣) سورة القصص: آية (١٤) .

(٤) سورة المائدة: آية (١١٠) .

(٥) سورة ص: آية (٢٠) .

(٦) سورة الأنبياء: آية ٧٩.

(٧) سورة الجمعة: آية (٢) .

(٨) سورة النساء: آية (١٦٥) .

شرائعك ويعلمنا ما لم نكن نعلم من أحكامك»[1].

د- تمييز المتعلم عن غير المتعلم.

ومما يدل على مكانة التعلم وأهميته في الإسلام تمييز المتعلم عن غير لمتعلم، قال تعالى: ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾[2] وعن أبي أمامة الباهلي قال: ذكر لرسول الله- صلى الله عليه وسلم- رجلان: أحدهما عابد، والآخر عالم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم» [3].

وفي تمييز المتعلم عن غيره يقول الإمام ابن القيم: «إن الله نفى التسوية بين العالم وغيره، كما نفى التسوية بين الخبيث والطيب، وبين الأعمى والبصير، وبين النور والظلمة، وبين الظل والحرور[4] وبين أصحاب الجنة وأصحاب النار، وبين الأبكم العاجز الذي لا يقدر على شيء ومن يأمر العدل وهو على صراط مستقيم وبين المؤمنين والكفار، وبين الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمفسدين في الأرض، وبين المتقين والفجار، فهذه عشرة مواضع في القرآن نفى فيها التسوية بين هؤلاء الأصناف وهذا يدل على أن منزلة العالم من الجاهل كمنزلة النور من الظلمة، والظل من الحرور، والطيب من الخبيث، ومنزلة كل واحد من هذه الأصناف مع مقابله، وهذا كاف في شرف العلم وأهله» [5].

(١) تفسير أبي السعود: ٢٥٦/٢.

(٢) سورة الزمر: آية (٩) .

(٣) سنن الترمذي: ٥٠/٥: كتاب العلم باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، (ح٢٦٨٥).

(٤) الحرور: الريح الحارة: المفردات في غريب القرآن: ص ١١١.

(٥) ابن قيم الجوزية: المرجع السابق: ص٢٣٦-٢٣٧.

هـ- ذم أهل الجهل.

فقد ذم سبحانه أهل الجهل في مواضع كثيرة من كتابه فقال تعالى: ﴿ولكن أكثرهم يجهلون﴾(١) وقال تعالى: ﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ (٢) وقال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿فلا تكونن من الجاهلين﴾ (٣) وقال موسى عليه السلام: ﴿أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾ (٤) وقال تعالى لأول رسله نوح عليه السلام: ﴿إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾(٥) وأمر سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم بالإعراض عن الجاهلين فقال: ﴿ وأعرض عن الجاهلين ﴾(٦) وأثنى على عباده بترك الجاهلين والإعراض عنهم، فقال سبحانه: ﴿وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين﴾ (٧) وقال تعالى في وصف عباده المتقين: ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾ (٨) وكل هذا يدل على قبح الجهل عند الله عز وجل وبغضه سبحانه للجهل وأهله، وكذلك هو عند الناس، فإن كل أحد يتبرأ منه وإن كان فيه (٩).

---

(١) سورة الأنعام: آية (١١١) .

(٢) سورة الأنعام آية (٣٧) .

(٣) سورة الأنعام: آية (٣٥) .

(٤) سورة البقرة: آية (٦٧) .

(٥) سورة هود: آية (٤٦) .

(٦) سورة الأعراف: آية (١٩٩) .

(٧) سورة القصص: آية (٥٥) .

(٨) سورة الفرقان: آية (٦٣) .

(٩) ابن قيم الجوزية: المرجع السابق: ص٣٤.

و– نزول أول سورة من القرآن الكريم تعنى بالعلم والتعلم.

قال تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذي علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم﴾[1] قال الإمام ابن القيم في معنى هذه الآيات: ((إن أول سورة أنزلها الله في كتابه فذكر بها مامن على الإنسان من تعليمه ما لم يعلم، فذكر فيها فضله بتعليمه، وتفضيله الانسان بما علمه إياه، وذلك يدل على شرف التعليم والعلم))[2] وقال الإمام القرطبي في معنى قوله تعالى: ﴿الذي علم بالقلم﴾: ((يعني الخط والكتابة، أي علم الإنسان الخط بالقلم، وروى سعيد عن قتادة، قال: القلم نعمة من الله عظيمة، لولا ذلك لم يقم دين، ولم يصلح عيش، فدل على كمال كرمه سبحانه بأنه علم عباده ما لم يعلموا، ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم، ونبه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة التي لا يحيط بها إلا هو، وما دونت العلوم ولا قيدت الحكم، ولا ضبطت أخبار الأولين ومقالاتهم ولا كتب الله المترلة إلا بالكتابة، ولولا هي ما استقامت أمور الدين والدنيا))[3].

ز– قيام الإيمان على العلم.

وهو من أعظم ما يدل على أهمية التعلم في الإسلام وفي أهمية العلم والتعلم في تحقيق الإيمان يقول الإمام ابن القيم: ((إن النصوص النبوية قد تواترت بأن أفضل الأعمال إيمان بالله، فهو رأس الأمر، والأعمال بعده على مراتبها ومنازلها والإيمان له ركنان: أحدهما معرفة ما جاء به الرسول والعلم به

(١) سورة العلق: آية (١–٥) .

(٢) ابن قيم الجوزية: المرجع السابق: ص٤٥.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ٢٠/١٢٠.

والثاني تصديقه بالقول والعمل، والتصديق بدون العلم والمعرفة محال، فإنه فرع بالشيء المصدق به، فإذاً العلم من الإيمان بمنزلة الروح من الجسد، ولا تقوم شجرة الإيمان إلا على ساق العلم والمعرفة»[(١)] وفي توقف تحقق الإيمان على العلم يقول رحمه الله أيضاً: «إن الإيمان فرض على كل واحد، وهو ماهية مركبة من علم وعمل، فلا يتصور وجود الإيمان إلا بالعلم والعمل، ثم شرائع الإسلام واجبة على كل مسلم ولا يمكن أداؤها إلا بعد معرفتها والعلم بها، والله تعالى أخرج عباده من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً، فطلب العلم فريضة على كل مسلم وهل تمكن عبادة الله التي هي حق على العباد كلهم إلا بالعلم، وهل ينال العلم إلا بطلبه؟»[(٢)].



(١) ابن قيم الجوزية: المرجع السابق: ص٨٩.

(٢) نفس المرجع: ص٢٠٩.



# الفصل الثاني:

## أسس التربية التعلميـــــة

المبحث الأول: إخلاص التعلم لله تعالى.

المبحث الثاني: بناء التعلم وفق أسس العقيدة الإسلامية.

المبحث الثالث: التربية على محبة الحق ونبذ الباطل.

المبحث الرابع: التوجيه نحو الخير والإصلاح.

المبحث الخامس: العناية بتعلم العلوم الشرعية.

المبحث السادس: مراعاة الأخلاق الإسلامية.

المبحث السابع: العمل على تنمية القدرات العقلية.

# تمهيد

تقوم التربية التعلمية الإسلامية على أسس متينة وعظيمة وهذه الأسس تعبر عن حقيقة المنهج التربوي الإسلامي فيما يتعلق بالجانب التعلمي فهي تعبر عما يعتقده المسلم ويسلم به من حقائق وجوانب تعلمية مختلفة، كما أن لإيمان المتعلم المسلم بتلك الأسس وأخذه بها أحسن الأثر في مسيرته التعلمية، وفي فكره وسلوكه وتفاعله مع الحياة والناس والكون، وإن من أبرز الأسس التي تقوم عليها التربية التعلمية الإسلامية ما يلي:



## المبحث الأول: إخلاص التعلم لله تعالى

يعد الإخلاص في التعلم والتعليم من أهم الأسس التي تقوم عليها التربية التعلمية الإسلامية، بل إن الإسلام يجعل الإخلاص أمراً أساسياً في حياة المسلم وذلك حين يجعله شرطاً من شرطين لا يقبل العمل إلا عند توفرهما في آن واحد: أحدهما الإخلاص المشار إليه آنفاً، والآخر المتابعة، قال تعالى: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾[1] وقال تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾[2] وكما أمر الإسلام المسلم بالإخلاص في حياته بعامة فقد نبهه إلى ضرورة الإخلاص في حياته التعلمية بوجه خاص وذلك بإبتغاء وجه الله فيما يتعلم بتخليص تعلمه من كل ما يخرجه عن هذه الغاية العظيمة ويوقعه في الغايات الخاطئة التي تسلب التعلم نفعه وبركته وتؤدي به إلى أن يكون أداة للفساد والإفساد بين المتعلمين والمعلمين على حد سواء قال ﷺ: «من طلب العلم لغير الله أو أراد به غير الله فليتبوأ مقعده من النار»[3] وقال ﷺ «من طلب العلم ليباهي به العلماء أو ليماري به السفهاء أو يريد أن يقبل بوجوه الناس إليه أدخله الله جهنم»[4] إن الإخلاص في التعلم والتعليم يؤدي إلى إخراج المعلمين الربانيين والمتعلمين الصالحين ويجعل التعليم والتعلم خيراً ونفعاً يعم المعلم والمتعلم والناس جميعاً.

---

(١) سورة الكهف: آية (١١٠) .

(٢) سورة البينة: آية (٥) .

(٣) سنن ابن ماجه: ٩٥/١: المقدمة: باب الانتفاع بالعلم والعمل به.

(٤) سنن الدارمي: المقدمة: ص ١٠٤–١٠٥.

## المبحث الثاني:

## بناء التعلم وفق أسس العقيدة الإسلامية

(١) وذلك ببنائه على أسس الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره والعمل بموجب هذا الإيمان في مختلف الميادين والأنشطة التعليمية والتربوية فالإسلام يطلب من المسلم أن ينطلق في كافة نشاطاته من هذا الإيمان ويبين له أن الاعراض عن هذه الأسس الإيمانية يؤدي به إلى الضلال، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً﴾[١].

(٢) وبتخليصه من الصبغة المادية الإلحادية التي تخالف الحقائق والتعاليم والمبادئ والقيم الإسلامية والتي تنبت في ثنايا كثير من المباحث الدراسية في المؤسسات التعليمية في البلاد الإسلامية والتي تقوم على حصر الوجود كله في الطبيعة والإنسان، وأن الكون قد أوجد نفسه بنفسه فهو مقدر لنفسه لا مقدر له وأن العقل هو وحده طريق المعرفة وليس ثمة طريق آخر، وأن الأخلاق والمثل والقيم وقائع وحوادث كغيرها من الحوادث والوقائع الطبيعية التي نشأت وتطورت فهي ليست ثابتة، وأن النفس الإنسانية ليست إلا مجموعة من الغرائز...

وهكذا فليس في هذه الثقافة – كما نرى – مكاناً لله عز وجل أو صلة

---

(١) سورة النساء: آية (١٣٦)

للإنسان والحياة والكون به، ولا لغير ذلك من الأمور الغيبية كالوحي والنبوات والجزاء والحياة الخالدة (١).



---

(١) عبد الرحمن النحلاوي: أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع: ص١٤٩

## المبحث الثالث:

## التربية على محبة الحق ونبذ الباطل

وهذا الأساس هو من أهم الأسس التي تؤدي إلى تحقيق التربية التعلمية الإسلامية المنشودة، وإخراج المتعلم الصالح الخير. وإذا ما فقد هذا الأساس في التربية، فإن النتيجة تكون خضوع المتعلم للأهواء والعواطف والاعتبارات الشخصية، ومن ثم بعده عن الحق وانحرافه عنه ولذلك حرصت التربية الإسلامية على غرس هذا التوجه ورعايته لدى المتعلم وذلك من خلال أساليب متعددة وطرق متنوعة تحقق الهدف المتقدم والتي منها ما يلي:

(١) تنبيه المتعلم وتوجيهه إلى أهمية الحق كقيمة مثلى وإلى عظم شأنه وإلى ضرورة الوصول إليه والأخذ به.

وهذا التنبيه والتوجيه واضح تمام الوضوح في المنهج التربوي الإسلامي، فقد وصف الله –عز وجل– نفسه بأنه الحق، قال تعالى: ﴿ذلك بأن الله هو الحق﴾[١] ووصف كتابه بأنه نزل بالحق، قال تعالى: ﴿ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق﴾[٢] وبين تعالى أنه أرسل جميع رسله بالحق ودعا إلى قول الحق وعدم كتمانه، قال تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق﴾[٣] وقال تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون﴾[٤] ودعا إلى

(١) سورة لقمان: آية (٣) .

(٢) سورة البقرة: آية (١٧٨) .

(٣) سورة النساء: آية (١٧١) .

(٤) سورة البقرة: آية (٧١) .

عدم ترك الحق واتباع الهوى، فقال تعالى: ﴿ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق﴾[١] وبين أنه ليس بعد الحق إلا الضلال، قال تعالى: ﴿ فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾[٢].

(٢) عدم التسليم بأي دعوى ما لم يقم الدليل على صدقها وصحتها.

فقبول أي دعوى دون دليل قد يوقع في الباطل ويبعد عن الحق، لذلك حرص الإسلام على تربية المسلم على اشتراط الأدلة والبراهين في قبول الدعاوى والتسليم بها، ليحقق له ذلك الاشتراط الاهتداء إلى الحق ويجنبه الوقوع في الباطل، قال تعالى: ﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾[٣] وقال تعالى: ﴿ ايتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين﴾[٤].

(٣) عدم تجميد العقل وتعطيله.

فالعقل في ضوء المنهج التربوي الإسلامي من أهم الوسائل الموصلة إلى الحق، إذا ما استخدم استخداماً سليماً راشداً، لذلك أكدت التربية الإسلامية على ضرورة إعمال العقل وعدم تعطيله، حتى لو تعلق الأمر بما يجيء من طريق الآباء والأجداد والسادة والكبراء، فكل إنسان عرضة للوقوع في الخطأ، قال تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾[٥] وبذلك يربي الإسلام المسلم على الأخذ بالحق ورفض الباطل ولو كان مصدره الآباء وأقرب الأقربين ولا شك أن في ذلك تربية للمتعلمين

---

(١) سورة المائدة: آية (٤٨) .

(٢) سورة التوبة: آية (٣٢) .

(٣) سورة النمل: آية (٦٤) .

(٤) سورة الاحقاف: آية (٤) .

(٥) سورة البقرة: آية (١٧٠) .

على إعمال عقولهم فيما يتعلمونه وفيما يطالعونه من علوم ومعارف وعدم أخذها على علاتها.

**(٤) الحياد والموضوعية ونبذ العواطف والأهواء والاعتبارات الشخصية.**

وذلك من أهم ما يعين على الوصول إلى الحق، فاتباع الهوى والخضوع للعاطفة والتأثر بالاعتبارات الشخصية من أعظم ما يبعد عن الحق ويوقع في الباطل، لذلك حذر الإسلام تحذيراً شديداً من الخضوع لتلك الأهواء والعواطف والاعتبارات، قال تعالى: ﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾(١) وقال تعالى: ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله﴾(٢) وقال تعالى: ﴿ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾(٣) وقال صلى الله عليه وسلم: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، قالوا يا رسول الله: هذا ننصره مظلوماً فكيف ننصره ظالماً؟ قال: تأخذ فوق يديه»(٤) إن حرص المتعلم المسلم على الاهتداء إلى الحق وبعده عن الأهواء ينير له الطريق ويعينه – بعد الله– على الوصول إلى العلوم النافعة والمعارف المفيدة.

❊ ❊ ❊

---

(١) سورة ص: آية (٢٦) .

(٢) سورة القصص: آية (٥٠) .

(٣) سورة المائدة: أية (٨) .

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ٥ /٩٨: كتاب المظالم: باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً: (ح ٢٤٤٣) .

## المبحث الرابع: التوجيه نحو الخير والإصلاح

وهو مما تتميز به التربية الإسلامية عن المناهج التربوية الأخرى حيث يربي الإسلام المسلمين بعامة، والمتعلمين منهم بخاصة على تعلم ما ينفعهم في دينهم ودنياهم والبعد عن كل ما يضرهم قال تعالى: ﴿ ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات﴾ [١] وقال تعالى ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾ [٢] وقال تعالى: ﴿إن الله لا يصلح عمل المفسدين﴾[٣] وتقوم التربية الإسلامية بتوجيه المتعلم نحو الخير والإصلاح من خلال توجيهه إلى ما يلي:

(١) تعلم العلوم النافعة.

فالدعوة إلى تعلم العلوم النافعة على اختلافها فيه الخير للإنسان في دنياه وآخرته، لذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل ربه العلم النافع ويستعيذ به من العلم الذي لا ينفع عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني وزدني علماً والحمد لله على كل حال»[٤] وعنه – رضي الله عنه– قال: كان من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع، ومن دعاء لا يسمع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع»[٥].

(١) سورة البقرة: آية (١٤٨) .

(٢) سورة الأعراف: آية (٥٦) .

(٣) سورة يونس: آية (٨١) .

(٤) سنن ابن ماجه: ٩٢/١: المقدمة: باب الانتفاع بالعلم والعمل به (ح٢٥١) .

(٥) نفس المرجع والصفحة.

(٢) البعد عن العلوم الضارة.

كالسحر والكهانة والفلسفة والمنطق، وغير ذلك من العلوم الضارة، أو غير النافعة، لأن غاية الإسلام من تعلم العلوم هي النفع والإصلاح، وهذه العلوم تؤدي إلى الإفساد والتخريب والضرر، قال تعالى: ﴿وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجة وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم﴾[١] وعن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من اقتبس علماً من النجوم [٢] اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد»[٣] وفي بيان موقف الإسلام من العلوم الضارة وغير النافعة يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله تعالى: « من العلم ما لا يؤمر به الشخص نوعاً أو عيناً، إما لأنه لا منفعة له منه، أو لأنه يمنعه عما ينفعه، وقد ينهى عنه إذا كان فيه مضرة له... ومن الكلام ما يسمى علماً وهو جهل مثل كثير من علوم الفلاسفة وأهل الكتاب، والأحاديث الموضوعة، والتقليد الفاسد، وأحكام النجوم»[٤].

---

(١) سورة البقرة: آية (١٠٢) .

(٢) علم النجوم المنهي عنه هو: ما يدعية أهل التنجيم من علم الكوائن والحوادث التي لم تقع وستقع في مستقبل الزمان، أما علم النجوم الذي يدرك من طريق المشاهدة والحس وما يعرف به الزوال وجهة القبلة فإنه غير داخل في النهي.

(٣) سنن أبي داود: ١/٢٢٦-٢٢٧: كتاب الطب: باب في النجوم ح(٣٩٠٥) .

(٤) ابن تيمية: الاستقامة: ص١٥٩-١٦٠.

# المبحث الخامس:

# العناية بتعلم العلوم الشرعية

فالعناية بتعلم العلوم الشرعية من أهم الطرق المعينة على إخراج المتعلم الذي تنشده التربية الإسلامية ولا يتحقق هذا الأمر إلا عندما ينال المتعلم المسلم الحظ الكافي من العلوم الشرعية والثقافة الإسلامية.

لقد نادى علماء التربية الإسلامية المتقدمون: كالغزالي وابن خلدون والقابسي وابن سحنون وغيرهم من علماء التربية الإسلامية [١] بأن يبدأ تعليم المتعلمين بالعلوم الشرعية كالقرآن والحديث والسيرة، وذلك لما لتعليم هذه العلوم من أثر واضح في صياغة شخصية المتعلم الصياغة الإسلامية المطلوبة، وفي توجيه مسيرته التعليمية التوجيه الخير النافع، ولا شك أن المتعلم المسلم في هذا العصر هو أحوج ما يكون إلى المعرفة بتلك العلوم لتحقيق الهدف المتقدم ولوقاية المتعلم من الوقوع في الانحرافات الفكرية والسلوكية.

إن تحقيق هذا الأساس الهام من أسس التربية التعلمية الإسلامية لا يتأتى إلا عندما تعنى المؤسسات التعليمية بتقديم الثقافة الإسلامية القوية والمناسبة والكاملة في كافة المراحل وفي جميع التخصصات، وبغير ذلك تنقطع الصلة بين المتعلمين وبين الإسلام، ويسهل وقوعهم في التيارات الفكرية والسلوكية الهدامة.

---

(١) انظر محمد عطية الأبراشي: التربية الإسلامية وفلاسفتها ص ٢٥٩-٢٧٨ وأنظر د. محمد منير مرسي: التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية: ص٢٣١، ٢٣٠، ٢٢٤.

## المبحث السادس:

## مراعاة الأخلاق الإسلامية

كما تعنى التربية الإسلامية بالجانب التعلمي للمتعلم فإنها تعنى كذلك بالجانب الخلقي، والذي يتمثل في تزويد المتعلم بكل ما يعينه على تحقيق العفة والاستقامة والطهارة، ومن ثم يصبح وجود بعض المظاهر المخالفة للقيم الإسلامية، كالاختلاط داخل المؤسسات التعليمية، وتدريس الرجال للنساء والنساء للرجال وتدريس الفنون المخالفة للإسلام، كالغناء والرقص والموسيقى عائقاً عن الاستقامة والعفة وميسراً للانحلال والفساد ولذلك فإن من أعظم واجبات المخلصين والغيورين على الأمة الإسلامية من علماء ومفكرين ومربين ومعلمين أن يبذلوا غاية جهدهم في محاربة هذه المظاهر والتصدي لأصحابها ومروجيها من دعاة الإباحية والإفساد، بكافة الوسائل والسبل والطرق.



## المبحث السابع:

## العمل على تنمية القدرات العقلية

عندما نتلمس موقف الإسلام من النمو العقلي فإننا نجده يدعو إلى تنمية القدرات والاستعدادات العقلية وإتاحة الفرص للكشف عنها وصقلها وتمكينها من بلوغ أفضل المستويات، وذلك عن طريق فتح باب التعلم وطلب العلم على مصراعية أمام المتعلمينن يقول تعالى: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾[(١)] ويقول سبحانه: ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾[(٢)] ويقول صلى الله عليه وسلم: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة»[(٣)] ويقول صلى الله عليه وسلم: « فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم»[(٤)] إن هذه الآيات والأحاديث تدل على مدى إدراك الإسلام لأهمية العلم ومكانته وحاجة الإنسان إليه، كما أن فيها توجيهاً وحثاً للآباء والمربين والمعلمين على العناية بالمتعلمين واستثمار قدراتهم العقلية بما يعود بالنفع والخير إن ديناً أو فكراً أو حضارة لم ترع العقل كما رعاه الإسلام، وهل أعظم عناية بالعلم من أن تكون أول سورة تنزل من القرآن الكريم تحث على القراءة، وتذكر أدوات التعلم، وتبين فضل الله على الإنسان بما وهبه من القدرة على التعلم وبما يسر له من أمره.

---

(١) سورة المجادلة: آية (١١) .

(٢) سورة الزمر: آية (٩) .

(٣) سنن الترمذي: ٥/٢٨: كتاب العلم: باب فضل طلب العلم: (ح٢٦٤٦) .

(٤) انظر تخريج الحديث، ص ٩: الهامش رقم:.



# الفصل الثالث:

# أهداف التربية التعلمية الإسلامية

المبحث الأول: أهمية تحديد الأهداف التربوية.

المبحث الثاني: معايير أهداف التربية التعلمية.

المبحث الثالث: أهداف التربية التعلمية الإسلامية.

# المبحث الأول:

## أهمية تحديد الأهداف التربوية

من الأهمية بمكان تحديد الأهداف التربوية، وهناك العديد من الاعتبارات التي تجعل تحديد الأهداف التربوية أمراً لا مناص منه– ومن أهم وأبرز تلك الاعتبارات ما يلي:

(١) إن تحديد الأهداف يعد عاملاً محركاً للسلوك وموجهاً إليه، وكلما كانت الأهداف واضحة ومحددة كان الإيمان بها قوياً، وكان الفرد أكثر تصميماً وعزماً على تحقيقها.

(٢) إن إيجاد الأهداف والغايات يدفع الإنسان إلى تنظيم حياته والحرص على الاستفادة من وقته وأمكاناته.

(٣) إن قيمة التربية وأهميتها مستمدة من سمو أهدافها وإيجابية غاياها.

(٤) إن تحديد الأهداف التربوية يساعد على القيام بالتقويم التربوي المطلوب، مما يؤدي إلى تحقيق التقدم التعليمي والتربوي المنشود.

(٥) إن تحديد الأهداف التربوية يوفر الوقت والجهد معاً مما يؤدي إلى تحقيق الأهداف التربوية المطلوبة [١].

❋ ❋ ❋

(١) د. مقداد ياجن: أهداف لتربية الإسلامية وغايتها: ص١٠.

# المبحث الثاني:

# معايير أهداف التربية التعلمية

تستمد المعايير والضوابط التي ينبغي أن تسير التربية التعلمية الإسلامية وفقاً لها من المصدرين الأساسيين للتربية الإسلامية وهما الكتاب والسنة، وبناء على هذا يمكن القول إن أهداف التربية التعلمية الإسلامية ينبغي أن تنضبط بالضوابط التالية:

(١) أن تكون مستمدة من المصدرين الأساسيين للتربية الإسلامية، وهما كتاب الله عز وجل، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

(٢) أن تكون شاملة لكافة جوانب الشخصية الإنسانية: الإيمانية، والخلقية، والاجتماعية، والعقلية، والنفسية، والعاطفية، وغير ذلك من الجوانب.

(٣) أن تكون شاملة لمختلف المراحل العمرية، وأن تقدم لكل مرحلة عمرية ما تحتاجها من عناية ورعاية.

(٤) أن تكون واضحة وبعيدة عن الغموض واللبس والتناقض.

(٥) أن تكون محققه لحاجات المتعلمين الروحية والمادية.

(٦) أن تكون واقعية ممكنة التحقيق.



## المبحث الثالث:

## أهداف التربية التعلمية الإسلامية

في ضوء ما سبق الحديث عنه من بيان أهمية تحديد الأهداف التربوية، ومواصفات أهداف التربية التعلمية الإسلامية يمكن القول أن الأهداف التي تسعى التربية التعلمية الإسلامية إلى تحقيقها تنحصر فيما يلي:

(١) تنمية روح التمسك بالمبادئ والقيم الإسلامية لدى المتعلمين.

وهو من الأهداف التي تسعى التربية التعلمية الإسلامية إلى تحقيقها سالكة في سبيل ذلك مختلف الطرق والوسائل والتي من أهمها وأبرزها ما يلي:

أ- المعلم .

ويجب أن يكون قدوة حسنة للمتعلمين في سلوكه وصفاته وتوجهاته، ويشمل هذا الأمر جميع المعلمين، وليس معلمي التربية الإسلامية فحسب، فالعمل على غرس القيم الإسلامية لدى المتعلمين واجب يقع على جميع المعلمين بل وعلى جميع العاملين في الحقل المدرسي.

ب- المنهج الدراسي.

ويجب أن يعمل على غرس وتعميق القيم والمبادئ الإسلامية لدى المتعلمين، وذلك من خلال ما يلي:

أولاً: أن يكون محققاً لهدف التربية الإسلامية، والذي يتمثل في إخلاص العبادة لله تعالى.

ثانياً: أن يكون في ترتيبه وموضوعاته موافقاً للفطرة الإنسانية يعمل على تزكيتها وحفظها من الانتكاس.

ثالثاً: أن يكون موافقاً للمرحلة التي يوضع لها.

رابعاً: أن يكون خالياً من التعارض والتناقض موجهاً وجهة واحدة.

خامساً: أن يكون فاعلاً، يعطي نتائج تربوية سلوكية ويترك أثراً إيجابياً في نفوس الأجيال.

سادساً: أن يعنى بالجوانب السلوكية العملية، كالتربية على الجهاد، ونشر الدعوة الإسلامية، وإقامة المجتمع المسلم داخل المدرسة [(١)].

ج– النشاط المدرسي.

والذي يجب أن يوجه توجيهاً تربوياً إسلامياً، وذلك من خلال ما يلي:

أولاً: أن يكون محققاً للغاية المثلى للتربية الإسلامية أي لشريعة الله وعبوديته وما ينتج عن ذلك من تصورات إسلامية للكون والحياة والإنسان.

ثانياً: أن يقوم النشاط بما يحققه من غايات وأهداف تربوية إسلامية، لا بما يحرزه المتعلمون من سبق.

ثالثاً: أن يكون خالياً من كل اختلاق واسفاف وخروج عن المبادئ والقيم الإسلامية.

(٢) تكوين المعرفة بالإسلام من كافة جوانبه.

وهو من الأهداف الهامة التي تعمل التربية التعلمية الإسلامية على تحقيقها، فالمعرفة بالإسلام من كافة جوانبه: الإيمانية، والخلقية، والاجتماعية، والنفسية، والاقتصادية، والسياسية، وغير ذلك من جوانب يعمل على إبراز وبلورة الشخصية الإسلامية، ويقوم بحمايتها من التيارات الهدامة المخالفة

---

(١) عبد الرحمن النحلاوي: أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع: ص١٧٧-١٧٩.

للمبادئ والقيم الإسلامية [1].

(٣) تزويد المتعلمين بحكمة التعاليم والقيم الإسلامية.

فالحصول على الحكمة وتحقيقها في شخصية المتعلم مطلب تربوي إسلامي أساسي، قال تعالى: ﴿يؤت الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾[2] ويبين القرآن الكريم أن من مهام الرسول صلى الله عليه وسلم وواجباته تعليم الناس الحكمة قال تعالى: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾[3] كما أن معرفة الحكمة من الأوامر والنواهي والتوجيهات والإرشادات الإسلامية يزيد المتعلم يقيناً وإيماناً ويجعله أكثر تمسكاً بها وأشد حرصاً على تطبيقها والعمل بها، ولذلك فإن من أهداف التربية التعلمية الإسلامية العناية بتكوين العقلية المؤمنة لدى المتعلم، والتي تجعله قادراً على معرفة الحكمة الإلهية في الدين والحياة والنفس والكون وقادراً على التصرف بحكمة والسلوك بمقتضى الحكمة في كافة شئونه [4].

(٤) تكوين الميول الإيجابية نحو التعلم.

إن مكانة العلم والتعلم والتعليم في الإسلام مكانة عظيمة، وقد سبق بيان هذه المكانة عند الحديث عن أهمية التعلم في ضوء التربية الإسلامية [5] مما يوضح عناية هذه التربية بغرس محبة التعلم والميل إليه، والاستمرار فيه، وتفضيله

---

(١) نفس المرجع – ص١٧٢-١٧٣.

(٢) سورة البقرة: آية (٢٦٩) .

(٣) سورة الجمعة: آية (٢) .

(٤) د. مقداد يالجن: المرجع السابق: ص٧٥.

(٥) انظر مبحث أهمية التعلم في ضوء التربية الإسلامية: ص(٧-١١) .

على كثير من أمور الحياة في نفوس المتعلمين.

(٥) العناية بغرس وتعميق آداب التعلم لدى المتعلمين.

وهو من أهداف التربية التعلمية الإسلامية الهامة والتي تؤدي إلى إعطاء الثمرة المرجوة منه وذلك لأن حدوث التعلم في ظل الآداب التي وجهت إليها التربية الإسلامية: كالإخلاص، والتواضع واحترام المعلمين، وترك الجدال، وتتريه التعلم عن المقاصد الدنيوية [١] يجعل التعلم راشداً ويجعل المتعلم خيراً مباركاً، وتكون آثار التعلم والتعليم آثاراً طيبة على المعلمين والمتعلمين والمجتمع بعامة، لذلك وجه الإسلام المتعلم المسلم إلى المحافظة على آداب التعلم ولفت نظره إلى أن تعلمه لن يؤتي أكله إلا عند التمسك بتلك الآداب والمحافظة عليها.



(١) انظر الفصل الرابع: خصائص التربية التعلمية: المبحث الأول: الارتباط بالآداب والأخلاق الفاضلة.



# الفصل الرابع:

## خصائص التربية التعلمية الإسلامية

المبحث الأول: الارتباط بالآداب والأخلاق الفاضلة.

المبحث الثاني: الاستمرار في التعلم.

المبحث الثالث: الربط بين النظرية والتطبيق.

المبحث الرابع: إلزامية التعليم.

المبحث الخامس: تشجيع التعلم.

المبحث السادس: العناية بالمتعلمين.

المبحث السابع: المسؤولية التعلمية.

## تمهيد

تتميز التربية التعلمية الإسلامية بخصائص تميزها عن سائر المناهج التربوية الأخرى حيث تشهد هذه الخصائص على رسوخ هذه التربية وعظمة الدين الإسلامي الذي تستمد منه هذه التربية منهجها. وسنبين في هذا الفصل- بمشيئة الله تعالى- أهم خصائص التربية التعلمية الإسلامية، والتي تتمثل فيما يلي:



# المبحث الأول:

## الارتباط بالآداب والأخلاق الفاضلة

إن من أعظم خصائص التربية التعلمية الإسلامية ارتباطها بالآداب الفاضلة والأخلاق السامية، فالإسلام يعنى بجانب الآداب والأخلاق لدى المتعلم كما يعنى بجانبه التعلمي، وذلك لأن تمسك المتعلم المسلم بهذه الآداب يهذب خلقه ويزكي نفسه، ويجعل ما تعلمه واكتسبه من العلوم والمعارف يفضي إلى الخير والنفع، لذلك حرصت التربية الإسلامية على أن يتحلى المتعلم المسلم بأكمل الآداب التعلمية وأحسنها: كالصدق، والتواضع والبعد عن الجدال، وترك المماراة والمباهاة، وغير ذلك من آداب التعلم الإسلامية.

(١) فالمتعلم يكون متحلياً بالصدق عندما يصدق في تعلمه ونقله للمعلومات، فالكذب في ذلك يؤدي إلى إضلال غيره، ويحول بينه وبين الوصول إلى الحق لذلك حث الإسلام على الصدق وأمر به، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾[١] وقال صلى الله عليه وسلم: « عليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً»[٢] ويقول الإمام الزهري رحمه الله تعالى: ((من غوائل العلم الكذب فيه وهو شر غوائله))[٣].

(١) سورة التوبة: آية (١١٩) .

(٢) صحيح مسلم: ٢٠١٣/٤: كتاب البر والصلة والآداب: باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله (ح١٠٥) .

(٣) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: ١٠٧/١-١٠٨.

**(٢) ومن آداب التعلم في الإسلام التواضع، حيث يجب على طالب العلم المسلم أن يتحلى بالتــواضع ويتجنب التكبر إذ مهما بلغ المتعلم مـــن العلم والمعرفة، فهو: ليس بشيء بالنسبة لما يجهله، قال تعالى: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾[١] وقال تعالى: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾[٢] وروي عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – أنه قال: ((تعلموا العلم وتزينوا معه بالوقار والحلم، وتواضعوا لمن تتعلمون منه ولمن تعلمونه، ولا تكونوا جبابرة العلماء، فيذهب حقكم باطلكم))[٣]. وقال الإمام الغزالي– رحمة الله تعالى: ((لا ينال العلم إلا بالتواضع))[٤].**

**(٣) وكذلك فإن من أعظم واجبـــات المتعلم – في الإسلام– أن يحترم من يعلمه ويوقره، قال ابن جريج: ((لـــم أستخرج الذي استخرجت من عطاء إلا برفقي به))[٥] وعن ابن طاووس عن أبيه قـــال: ((مـــن السنة أن يوقـــر العالم))[٦].**

**(٤) كما أن من آداب وأخلاق التعلم – في الإسلام – ترك الجدال والمراء، وذلك لما فيه من إضاعة الوقت، وإثارة الشحناء والبغضاء، وإشاعة الاختلاف والتعصب للرأي، مما يعطل التعليم ويعرقل سيره، لذلك حذر الإسلام من المجادلة والمماراة وحذر منهما، عن أبي أمامة قال: قال رسول ا لله**

---

(١) سورة الإسراء: آية (٨٥) .

(٢) سورة يوسف: آية (٧٦) .

(٣) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله: مرجع سابق: ١٤١/١.

(٤) إحياء علوم الدين: ٥٠/١.

(٥) جامع بيان العلم وفضله: ١٢٩/١.

(٦) نفس المرجع والصفحة.

صلى الله عليه وسلم: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»[١] وعن ميمون بن مهران، قال: ((لا تمار من هو أعلم منك فإذا فعلت ذلك خزن عنك علمه))[٢].



(١) سنن ابن ماجة: ١/١٩: المقدمة: باب اجتناب البدع والجدل: (ح٤٨) .

(٢) ابن عبد البر: المرجع السابق: ١/١٢٩.

## المبحث الثاني:

## الاستمرار في التعلم

من خصائص التربية التعلمية في الإسلام المداومة على التعلم والاستزادة الدائمة من طلب العلم، وذلك لأن الإنسان مهما أوتيَ من العلم يبقى في حاجة ماسة إلى المزيد منه، لذلك وجه القرآن الكريم المتعلم المسلم إلى التزود الدائم من العلم، قال تعالى: ﴿ وقل رب زدني علماً ﴾[(١)] قال الحافظ ابن كثير- في معنى الآية: ((أي زدني علماً منك، قال ابن عينية: ولم يزل النبي - صلى الله عليه وسلم- في زيادة حتى توفاه الله عز وجل))[(٢)] وفي رحيل موسى إلى الخضر للتعلم منه على ما هو عليه من علم ومكانة بين الأنبياء خير دليل على ضرورة الطلب الدائم للعلم والاستزادة المستمرة منه قال الزجاج في معرض تعليقه على رحيل موسى إلى الخضر: ((فيما فعل موسى- وهو من جملة الأنبياء- من طلب العلم والرحلة في ذلك ما يدل على أنه لا ينبغي لأحد أن يترك طلب العلم وإن كان قد بلغ نهايته))[(٣)]. وقال الشيخ السعدي: ((ينبغي للفقيه المحدث إذا كان قاصراً في علم النحو أو الصرف أو نحوه من العلوم أن يتعلمه ممن مهر فيه وأن لم يكن محدثاً ولا فقيهاً))[(٤)].

وكما وجه القرآن الكريم إلى ضرورة التزود الدائم من العلم، فقد

---

(١) سورة طه: آية (١١٤) .

(٢) تفسير ابن كثير: ١٧٥/٣.

(٣) الشوكاني: فتح القدير: ٢٩٩/٣.

(٤) تفسير السعدي: ٣٣/٥-٣٤.

وجهت السنة المطهرة إلى ذلك أيضاً، قال صلى الله عليه وسلم: « لن يشبع المؤمن من خير يسمعه حتى يكون منتهاه الجنة» [١]. وكان من دعائه صلى الله عليه وسلم: « اللهم انفعني بما علمتني، وعلمني ما ينفعني، وزدني علماً والحمد لله على كل حال» [٢].

❋❋❋

(١) سنن الترمذي: ٥/٥٠-٥١: كتاب العلم: باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة: (ح ٢٦٨٦) .

(٢) سنن ابن ماجه: ١/٩٢: المقدمة: باب الانتفاع بالعلم والعمل به: (ح٢٥١) .

## المبحث الثالث:

## الربط بين النظرية والتطبيق

وهو من أسباب نجاح التعلم في تحقيق الأهداف والغايات التي يسعى إليها، فالعمل بالعلم يؤدي إلى الخير والنفع والفلاح في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [1] قال ابن قتيبة والجمهور: «الحكمة إصابة الحق والعلم به، وهي العلم النافع والعمل الصالح»[2] ومن آثار الجمع بين العلم والعمل انتفاع المتعلم بما يتعلم وظهور أثر ما يتعلمه في مختلف جوانب شخصيته، قال الحسن: «لا ينتفع بالموعظة من تمر على أذنيه صفحا كما أن المطر إذا نزل بأرض سبخة لم تنبت»[3] ومن الآثار الضارة لعدم جمع المتعلم بين العلم والعمل عدم انتفاع الآخرين بما تعلمه وعدم اهتمامهم به قال مالك ابن دينار: «إن العالم إذا لم يعمل نزلت موعظته على القلوب كما يزل القطر على الصفا»[4] إن الربط بين النظرية والتطبيق من أهم خصائص التربية الإسلامية ومن أعظم المبادئ التي قامت عليها هذه التربية، قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه -: «كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن» [5] وقال أبو عبد الرحمن السلمي:

---

(١) سورة البقرة: آية (٢٦٩) .

(٢) ابن قيم الجوزية: مفتاح دار السعادة: ١/٥٦-٥٧.

(٣) ابن عبد البر: المرجع السابق: ص٨.

(٤) ابن عبد البر: المرجع السابق: ٢/٩.

(٥) تفسير ابن كثير: ١ /٤.

«حدثنا الذين كانوا يقرئوننا أنهم كانوا يستقرئون من النبي صلى الله عليه وسلم وكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العلم فتعلمنا القرآن والعمل جميعاً»[1].



(١) نفس المرجع والصفحة.

## المبحث الرابع:

## إلــزامية التعـــليم

وقد سبقت التربية الإسلامية إلى مبدأ فرضية التعليم أو ما يسمى اليوم بإلزامية التعليم، حيث جعل الإسلام التعلم فريضة على كل مسلم، عن أنس بن مالك، قال رسول الله ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»(١) كما حث الإسلام على نشر العلم وإفشائه وتبليغه، قال ﷺ: «بلغوا عني ولو آية»(٢) وقال عليه الصلاة والسلام: «ليبلغ الشاهد الغائب»(٣).

وقد أكد الإسلام على سلوك كافة الطرق المؤدية إلى تشجيع التعلم وحث على تعليم مختلف قطاعات المجتمع من الأطفال والكبار والنساء، ذكر الإمام البخاري في صحيحه أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن حزم فقـــال: ((انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء ولا نقبل إلا حديث النبي ﷺ ولتجلسوا حتى يُعلم من لا يعلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سراً))(٤) وقال مالك بن الحويرث قال لنا النبي صلى الله عليه وسلم: «ارجعوا إلى أهليكم فعلموهم»(٥).

(١) سنن ابن ماجه: ٨/١: المقدمة: باب فضل العلماء والحث على طلب العلم.

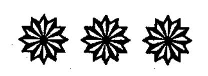
(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ٤٩٦/٦: كتاب أحاديث الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل: (ح٣٤٦١) .

(٣) نفس المرجع: ١٥٨/١:كتاب العلم: باب قول النبي صلى الله عليه وسلم((رب مبلغ أوعى من سامع) ) :(ح٦٧) .

(٤) نفس المرجع: باب كيف يقبض العلم: ص١٩٤.

(٥) نفس المرجع: باب (٢٥) : ص ١٨٣.

إن مبدأ فرضية التعلم في الإسلام إن دل على شيء، فإنما يدل على إدراك الإسلام لقيمة العلم، ولحاجة الإنسان إليه ولآثاره الإيجابية في مختلف جوانب شخصيته.



## المبحث الخامس: تشجيع التعلم

لم يترك الإسلام طريقاً لتشجيع التعلم والحض عليه إلا سلكه ومن أبرز وأهم الطرق والأساليب التي سلكتها التربية الإسلامية لتشجيع التعلم والإقبال عليه ما يلي:

(١) بيان قيمة العلم والتعلم.

عن معاوية ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطي، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله»[١] قال الإمام النووى في شرح الحديث «فيه فضيلة العلم والتفقه في الدين والحث عليه وسببه أنه قائد إلى تقوى الله تعالى»[٢].

وعن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من خرج في طلب العلم كان في سبيل الله حتى يرجع»[٣] قال الإمام ابن العربي في شرح الحديث: «سبل الله كثيرة منها وأفضلها طلب العلم»[٤].

(٢) جعل التعلم طريقاً إلى الجنة.

قال ﷺ: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ١/١٦٤: كتاب العلم: باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين: (ح٧١) .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي: ٧/١٢٨.

(٣) سنن الترمذي: ٥/٢٩: كتاب العلم: باب فضل طلب العلم: (ح٢٦٤٧) .

(٤) عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي: ١٠/١٥.

الجنة»[١].

(٣) رفع مكانة المتعلمين.

قال تعالى: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾[٢] قال الحافظ ابن حجر: ((قيل في تفسيرها: يرفع الله المؤمن العالم على المؤمن غير العالم))[٣].

(٤) بيان ميزة المتعلم على غير المتعلم.

قال تعالى: ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾[٤] قال القاضي أبو السعود: ((قوله تعالى: ﴿قل﴾ بياناً للحق وتبنيها على شرف العلم والعمل))[٥].

(٥) قرن شهادة أولي العلم بشهادة الله وملائكته.

قال تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾[٦].

قال الإمام القرطبي في تفسير الآية: ((هذه الآية دليل على فضل العلم وشرف العلماء، فإنه لو كان أحد أشرف من العلماء لقرنهم الله باسمه واسم ملائكته كما قرن العلماء))[٧].

---

(١) صحيح مسلم: ٢٠٧٤/٤: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار: باب فضل الاجتماع على الذكر وعلى تلاوة القرآن: (ح٢٦٩٩) .

(٢) سورة المجادلة: آية (١١) .

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١٤/١.

(٤) سورة الزمر: آية (٩) .

(٥) تفسير أبي السعود: ٢٤٥/٧.

(٦) سورة آل عمران: آية (١٨) .

(٧) الجامع لأحكام القرآن: ٤١/٤.

**وقال الشيخ السعدي: «في هذه الآية فضيلة العلم والعلماء لأن الله فضلهم بالذكر من دون البشر، وقرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته... وفي هذا من الفضل والشرف والعلو والمكانة ما لا يقادر قدره»(١).**



(١) تفسير السعدي: ص١٧٩.

## المبحث السادس: العناية بالمتعلمين

عنيت التربية الإسلامية بالمتعلمين عناية كبيرة، واتخذت هذه العناية مظاهر عديدة، وأوجه متنوعة من أهمها وأبرزها ما يلي:

(١) تعليمهم ما ينفعهم في دينهم ودنياهم.

قال تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾[١] قال الشيخ السعدي في معنى الآية: «أي أولادكم- يا معشر الوالدين- عندكم ودائع قد وصاكم الله عليهم لتقوموا بمصالحهم الدينية والدنيوية، فتعلموهم وتؤدبوهم وتكفوهم عن المفاسد وتأمروهم بطاعة الله وملازمة التقوى على الدوام»[٢] وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة﴾[٣] قال علي ﷺ في معنى الآية: «يقول: أدبوهم وعلموهم»[٤] وقال الضحاك ومقاتل: «حق المسلم أن يعلم أهله من قرابته وإمائه وعبيده ما فرض الله عليهم وما نهاهم عنه»[٥].

(٢) تقريبهم وإظهار المحبة لهم.

فالعلاقة التي تقوم على الرحمة والعطف من قبل المعلم وعلى الاحترام والتقدير من قبل المتعلمين هي من خير ما يعين على نجاح التربية والتعليم، لذلك حرصت التربية الإسلامية على توفير هذه العلاقة ورعايتها والعناية بها عن

(١) سورة النساء: آية (١١) .

(٢) تفسير السعدي: ص ٢٣٢.

(٣) سورة التحريم: آية (٦) .

(٤) تفسير ابن كثير: ٤/٤١٧.

(٥) نفس المرجع والصفحة.

إبراهيم بن سعد عن أبيه، قال: قال النبي ﷺ لعلي: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى»[1]. وعن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ أخذ بيده يوماً، ثم قال: «يا معاذ إني لأحبك، فقال له معاذ بأبي أنت وأمي يا رسول الله، وأنا أحبك، قال: أوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة أن تقول اللهّم أعنّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»[2].

(٣) الإشادة بما لديهم من قدرات واستعدادات.

وقد كان النبي ﷺ يقدر أصحاب الكفاءات والقدرات المتميزة من أصحابه، ويشيد بهم ويثني عليهم، ويضعهم في المكان الذي يحقق النفع بهم. عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «أرحم أمتي أبو بكر، وأشدها في دين الله عمر، وأصدقها حياءً عثمان، وأعلمها بالحلال والحرام معاذ، وأقرأها لكتاب الله أبي، وأعلمها بالفرائض زيد بن ثابت، ولكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح»[3].

(٤) تنبيههم إلى أخطائهم برفق وحكمة.

وهو دليل على عناية التربية الإسلامية بالمتعلمين وذلك لأن اعتماد أسلوب الرفق والحكمة في التعامل مع المتعلمين هو خير ما يعين على تحقيق الأهداف التعليمية والتربوية المنشودة، لذلك حث الإسلام المعلمين والمربين على استخدام الرفق والحكمة ونبذ العنف والقسوة. قال تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري:٧/٧١: كتاب فضائل الصحابة: باب مناقب علي رضي الله عنه: (ح٣٧٠٦) .

(٢) المسند: ٥/٢٤٥.

(٣) المسند: ٣/١٨٤.

بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ [١] وقال تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر﴾ [٢] وعن جرير، عن النبي ﷺ قال: «من يحرم الرفق يحرم الخير» [٣] وعن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه» [٤].

(٥) الوصية بهم.

وهذا مظهر آخر من مظاهر عناية الإسلام بالمتعلمين يوضح مدى إدراك الإسلام لأهمية العلم والحاجة إليه وقد تمثل هذا المظهر في الاستيصاء بطلاب العلم وإكرامهم والترحيب بهم. عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ قال: «سيأتيكم أقوام يطلبون العلم، فإذا رأيتموهم فقولوا لهم: مرحباً بوصية رسول الله ﷺ وأقنوهم»، قلت للحكم: ما أقنوهم؟ قال: علموهم [٥].

❋ ❋ ❋

(١) سورة النحل: آية (١٢٥) .

(٢) سورة آل عمران: آية (١٥٩) .

(٣) صحيح مسلم: ٢٠٠٣/٤: كتاب البر والصلة والآداب: باب فضل الرفق: (ح٢٥٩٢) .

(٤) نفس المرجع: ص٢٠٠٤: (ح٢٥٩٤) .

(٥) سنن ابن ماجه: ٩٠/١-٩١: المقدمة: باب الوصاة بطلب العلم: (ح٢٤٧) .

## المبحث السابع:

## المسؤوليـــــة التعليمـــية

إن المسؤولية في التعليم هي من أبرز خصائص التربية التعلمية الإسلامية ومن أعظمها نفعاً وإيجابية، وذلك لأن الشعور بالمسؤولية يرشد مسيرة المتعلم وينأى به عن الإيذاء والشر والضرر، لذلك تسعى التربية الإسلامية إلى غرس هذا الشعور بقوة في نفس المتعلم وعلى نحو يؤدي إلى تسخير ما تعلمه في النفع والخير ويجنبه الأذى والشر والاضرار، قال تعالى:﴿ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً﴾ [1] قال الحافظ ابن كثير في المسؤولية عن الحواس: «إن هذه الصفات من السمع والبصر يسأل عنها يوم القيامة وتسأل عنه وعما عمل فيها»[2] وعن أبي برزة الأسلمي، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه فيما فعل به، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه وعن جسمه فيما أبلاه»[3].

إن من أبرز مدلولات المسؤولية ومن أعظم مقتضياها في جانب التعلم استخدام ما تعلمه المتعلم في الخير والنفع وعدم تسخيره في الشر والأذى، وهو ما حرص الإسلام على تنبيه المتعلم إليه وحثه عليه، عن الأحوص عن أبيه،

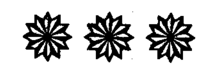
---

(١) سورة الإسراء: آية (٣٦) .

(٢) تفسير ابن كثير: ٤٣/٣.

(٣) سنن الترمذي: ٦١٢/٤: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع: باب في القيامة: (ح٢٤١٧) .

قال:سأل رجل النبي ﷺ عن الشر، فقال: «لا تسألوني عن الشر واسألوني عن الخير يقولها ثلاثاً، ثم قال: ألا إن شر الشر شرار العلماء، وإن خير الخير خيار العلماء»[١] وفي خطورة تسخير العلم في الشر يقول الإمام ابن القيم – رحمه الله تعالى: ((علماء السوء جلسوا على باب الجنة يدعون إليها الناس بأقوالهم ويدعونهم إلى النار بأفعالهم، فكلما قالت أقوالهم للناس هلموا قالت أفعالهم لا تسمعوا منهم، فلو كان ما دعوا إليه حقاً كانوا أول المتسجيبين له، فهم في الصورة أدلاء وفي الحقيقة قطاع الطرق))[٢].



(١) سنن الدارمي: المقدمة: ص١٠٤.

(٢) ابن قيم الجوزية: الفوائد: ص ٨٠.



# الفصل الخامس:

# أدوات التربية التعلمية

المبحث الأول: الحواس.

المبحث الثاني: العقل.

# المبحث الأول: الحــواس

(١) أهميتها في التعلم:

الحواس هي الوسائل والأدوات التي يمكن من خلالها اكتساب العلوم والمعارف والمعلومات والمهارات والاتجاهات والقيم وغير ذلك مما يمكن تعلمه واكتسابه «فهي بمثابة النوافذ التي نطل من خلالها على العالم المحيط بنا»[١] ونتفاعل عن طريقها مع البيئة الواسعة والمتشعبة من حولنا فدورها مهم وأساسي في التعلم والنمو العلمي والعقلي في حياتنا الفردية والاجتماعية، بل وفي كل نمو وتقدم وتطور نحرزه ونحققه، ومع أهمية الدور الذي تقوم به الحواس في مجال التعلم، إلا أنه لا يمكن الاعتماد عليها في اكتساب كافة المعارف والمعلومات، فهناك معارف وعلوم لا يمكن أخذها إلا من طريق الوحي كما أن هناك قضايا وموضوعات لا يمكن إخضاعها للحواس، كقضية الروح، والساعة، والذات الألهية، قال تعالى: ﴿يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾ [٢] وقال تعالى: ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو﴾[٣].

(٢) الحواس في ضوء التربية الإسلامية:

أ- التذكير بنعمة الحواس.

عني الإسلام بالحواس ولم يهملها فهو يشير إليها في الكثير من المواضع من

---

(١) د. عبد الرحمن صالح عبد الله: المنهاج الدراسي أسسه وصلته بالنظرية التربوية الإسلامية: ص ٢٢٩-٢٣٠.

(٢) سورة الإسراء: آية (٨٥) .

(٣) سورة الأعراف: آية (١٨٧) .

القرآن الكريم، ويلفت الأنظار إليها كنعمة من نعم الله التي تستحق الشكر والعرفان قال تعالى: ﴿ قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾ [١]. وقال تعالى: ﴿ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين﴾ [٢] وقال تعالى: ﴿وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾ [٣].

ب– بيان وظيفة الحواس وفائدها.

فقد بين الإسلام أن الحواس هي أدوات التعلم ومن خلالها تكتسب العلوم والمعارف والمهارات والخبرات، وأن الإنسان يولد خالياً من أي علم، ولكن الله – عز وجل– زوده بأدوات التعلم ومنحه القدرة على القيام به قال تعالى: ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة﴾ [٤]وقال تعالى: ﴿الرحمن علم القرءان خلق الإنسان علمه البيان﴾ [٥] وقال تعالى: ﴿ إقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم﴾ [٦] قال الإمام ابن القيم في معنى قوله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم ....﴾ الآية: «ذكر سبحانه نعمته عليهم بأن أخرجهم لا علم لهم، ثم أعطاهم الأسماع والأبصار والأفئدة التي نالوا بها من العلم ما نالوه وأنه فعل بهم ذلك ليشكروه» [٧].

(١) سورة الملك: آية (٢٣) .

(٢) سورة البلد: آية (٨،٩) .

(٣) سورة المؤمنون: آية (٧٨) .

(٤) سورة النحل: آية (٧٨) .

(٥) سورة الرحمن: آية (١–٤) .

(٦) سورة العلق: آية (٣–٥) .

(٧) ابن قيم الجوزية: العلم فضله وشرفه: ص١٠٨.

ج- الدعوة إلى استخدام الحواس وعدم تعطيلها.

فإذا كان الله عز وجل قد خلق الحواس لينتفع بها الإنسان في الأوجه المختلفة من التعلم وغيره ووجهه إلى شكر هذه النعم، فإن التوجيه الرباني الحكيم- بخصوص الحواس- لم يتوقف عند هذا الحد بل كان له حكم ومنافع وفوائد أخرى لعل من أبرزها وأهمها استخدام هذه الحواس في تأمل وتدبر ما خلق الله وأبدع في الكون والنفس والآفاق. قال الله تعالى: ﴿فلينظر الإنسان مم خلق﴾[1] وقال تعالى: ﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه﴾[2] وقال تعالى: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم﴾[3] وقال تعالى: ﴿وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً﴾[4] وقال تعالى: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾[5] وقال تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون﴾[6] وقال تعالى: ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا﴾[7] وقال تعالى: ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون﴾[8] وقال تعالى: ﴿يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له﴾[9].

---

(١) سورة الطارق: آية (٥) .

(٢) سورة عبس: آية (٢٤) .

(٣) سورة ق: آية (٦) .

(٤) سورة البقرة: آية (٢٥٩) .

(٥) سورة الفاشية: آية (١٧) .

(٦) سورة السجدة: آية (٢٦) .

(٧) سورة البقرة: آية (٩٣) .

(٨) سورة الروم: آية (٢٣) .

(٩) سورة الحج: آية (٧٣) .

د- الدعوة إلى استخدام الحواس استخداماً صحيحاً.

وذلك باستخدامها في مجالاتها الصحيحة التي خلقها الله -عز وجل- من أجلها، والتي تتمثل فيما يلي:-

أولاً: الإيمان بالله وتوحيده والخضوع له، والخوف من عقابه والطمع في مثوبته قال تعالى: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾[(١)] وقال تعالى: ﴿فبشر عبادِ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب﴾[(٢)] وقال تعالى: ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾[(٣)].

ثانياً: استخدامها في الاتعاظ والاعتبار.

قال تعالى: ﴿أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها﴾[(٤)] وقال تعالى: ﴿فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحي الموتى وهو على كل شيء قدير﴾[(٥)] وقال تعالى: ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾[(٦)] قال الشيخ السعدي في تفسير هذه الآية: ((يدعو تعالى عباده إلى النظر لما في السموات والأرض والمراد بذلك نظر الفكر والاعتبار والتأمل))[(٧)].

---

(١) سورة ق: آية (٣٧) .

(٢) سورة الزمر: آية (١٨) .

(٣) سورة الأعراف: آية (٢٠٤) .

(٤) سورة محمد: آية (١٠) .

(٥) سورة الروم: آية (٥٠) ،

(٦) سورة يونس: آية (١٠١) .

(٧) تفسير السعدي: ص ٥٩٩.

ثالثاً: استخدامها في النظر في الكون والبيئة المحيطة بالإنسان.

وذلك لمعرفة القوانين التي تخضع لها والانتفاع بها في تيسير الحياة وتذليل صعوباتها وحل مشكلاتها. قال تعالى: ﴿ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات والأرض﴾ [1] وقال تعالى: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلاً﴾ [2] وقال تعالى: ﴿وعلامات وبالنجم هم يهتدون﴾ [3].

رابعاً: استخدامها في تعلم العلوم الشرعية التي يتوقف على تعلمها سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

قال الحافظ ابن حجر – في معنى العلم في قوله تعالى: «﴿وقل رب زدني علماً﴾ المرد بالعلم العلم الشرعي الذي يفيد معرفة ما يجب على المكلف من أمر دينه في عباداته ومعاملاته والعلم بالله وصفاته وما يجب له من القيام بأمره وتنزيهه عن النقائص، ومدار ذلك على الحديث والتفسير والفقه» [4].

خامساً: استخدامها في تعلم كل علم نافع.

فالإسلام يحث على تعلم العلوم النافعة بجميع أنواعها فليست العلوم النافعة هي العلوم الدينية فحسب، وإنما كل علم يستفاد منه يعد في الإسلام علماً نافعاً «فعلوم الحياة وفنونها، وما يهتدي إليه الناس بعقولهم وتجاربهم فهو

---

(١) سورة لقمان: آية (٢٠) .

(٢) سورة الإسراء: آية (١٢) .

(٣) سورة النحل: آية (١٦) .

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ١٤١/١.

ملك للبشرية عامة، نأخذه من أي وعاء خرج، ونلتمسه من الشرق أو الغرب، ونقتبسه من المسلم والمشرك، كما رأيناه ﷺ يستفيد من أسرى بدر في محو الأمية ويأخذ بفكره حفر الخندق حول المدينة وهي من أساليب الفرس، ويستخدم المنجنيق في حصار الطائف، ويخطب على المنبر وهو صنعة نجار رومي))[١].



(١) د. يوسف القرضاوي: الرسول والعلم: ص٥٣.

## المبحث الثاني: العقـــل

(١) مكانة العقل في الإسلام:

للعقل في الإسلام منــزلة عظيمة ومكانة عالية رفيعة، وليس كما يزعم البعض من أن الإسلام يلغي العقل ويعطله بدعوى عدم التكافؤ بينه وبين الوحي والدين، فهذا ادعاء باطل واتهام كاذب، فالإسلام يجل العقل ويقدره أعظم تقدير، ومما يدل على تقدير الإسلام للعقل واحترامه إياه ما يلي:

أ- أنه جعله مناط التكليف والمسؤولية والمحاسبة، وأسقط ذلك كله عمن لا عقل له، عن علي- عليه السلام – عن النبي ﷺ قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل»[(١)].

ب- الإشادة بالعقل، وأنه بحسن إعماله يتوصل إلى الحق من معرفة الله وتوحيده والإيمان به. قال تعالى: ﴿وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون﴾[(٢)].

ج- الحث على النظر والتفكر والتدبر، مما لا يكون إلا عن طريق العقل وبواسطته، قال تعالى: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾[(٣)] وقال تعالى: ﴿أولم يتفكروا في أنفسهم﴾[(٤)] وقال تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾[(٥)].

---

(١) سنن أبي داود ٤/٥٦٠: كتاب الحدود: باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا (ج٤٤٠٣) .

(٢) سورة المؤمنون: آية (٨٠) .

(٣) سورة الأعراف: آية (١٨٥) .

(٤) سورة الروم: آية (٨) .

(٥) سورة النساء: آية (٨٢) .

د- بيان تفضيل الإنسان على الحيوان بالعديد من المميزات من أعظمها ميزة العقل، قال تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾[١].

هـ- ترك الوحي للعقل في مجال التشريع أن يصول ويجول في فهم النصوص، فيفرع على الأصول، ويقيس على الفروع، ويستنبط الأحكام، ويكيف الوقائع، ويرى القواعد في جلب المصالح ودرء المفاسد، ورفع الحرج وتحقيق اليسر، وتقدير الضرورات بقدرها، واعتبار العرف... الخ[٢].

و- ترك الوحي للعقل أن يبتكر ويخترع في وسائل الحياة وأمور الدنيا ما شاء، ما دام ملتزماً حدود الحق والعدل، قال تعالى: ﴿ولا تنس نصيبك من الدنيا﴾[٣] وترك له أن يستفيد من تجارب الآخرين وينتفع بتراث السابقين ومعارف اللاحقين، قال تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾[٤] وقال تعالى: ﴿إيتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين﴾[٥] وقال تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[٦] وبهذا يتبين أن الوحي الإلهي لم يشل العقل ولم يجمده، بل كان له هادياً ومعيناً في بعض المجالات، وترك له الحرية الكاملة والاستقلال المطلق في

---

(١) سورة الأعراف: آية (١٧٩) .

(٢) د. يوسف القرضاوي: الخصائص العامة للإسلام: ص٦٢-٦٣.

(٣) سورة القصص: آية (٧٧) .

(٤) سورة الحشر: آية (٢) .

(٥) سورة الأحقاف: آية (٤) .

(٦) سورة النحل: آية (٤٣) .

مجالات أخرى، وإنها لواسعة ورحبة.

(٢) العلاقة بين الوحي والعقل:

تقوم العلاقة بين العقل والوحي – في الإسلام– على أساس من التكامل والاتفاق وعدم التعارض والتناقض مع اختصاص كل جانب من الجانبين بحقائق وموضوعات وقضايا علمية ومعرفية لا يرجع فيها لغيره، فهناك موضوعات وقضايا وأمور لا يرجع فيها إلا إلى الوحي كالأمور الغيبية والتشريعية وهناك أمور دنوية ودينية أيضاً للعقل فيها مجال رحب[١].

ونظراً لأهمية تحديد طبيعة العلاقة بين الوحي والعقل– في ضوء التربية الإسلامية– بحيث تصبح واضحة جلية لا لبس فيها ولا غموض، فإنه يمكن القول إن هذه العلاقة تقوم على النحو التالي:–

أ– إن المعرفة التي يتوصل إليها الإنسان بعقله بصورة قطعية لا يمكن أن تتعارض– بحال من الأحوال– مع المعرفة الشرعية التي نجدها في الكتاب والسنة، فصحيح المنقول لا يمكن أن يتعارض مع صريح المعقول.

ب– إن المعرفة العقلية التي تتعارض مع الآراء والمبادئ التي جاءت بها الشريعة هي معرفة فاسدة يمكن للعقل إثبات بطلانها، فما يخالف الشريعة لا بد أن يكون فاسداً إذ لو لم يكن كذلك لجاء مطابقاً لها.

ج– إن المعرفة العقلية الصحيحة لا تقع خارج دائرة المعرفة التي تدعو إليها الشريعة، وعندما أقرت الشريعة مكانة العقل واعتبرته ضرورياً لتدبر العلوم الشرعية فإنها أفسحت المجال أمام المعرفة العقلية الصحيحة لتستقر داخل دائرة المعرفة التي تعترف بها.

(١) انظر المبحث السابق.

د– إن هذا التلاقي والتكامل بين الوحي والعقل لا يجوز أن يقلل من وضوح الرؤية فيرفع العقل إلى مرتبة الوحي فالشريعة هي التي تحدد دور العقل وليس العكس وعليه فإن الشريعة تتقدم العقل.

هـ– إن تقدم المعرفة الشرعية على المعرفة العقلية لا يعني أن الإسلام يعطي العقل دوراً ثانوياً أو هامشياً وغير هام، فالعقل هو الذي يقود إلى معرفة الخالق والإيمان به وتوحيده، وهو الذي يدل على مبادئ الشريعة ويدعو إلى الإيمان بها، وإن إكبار الشريعة يعني إكبار العقل الذي أرشد الإنسان وقاده إليها.





# الفصل السادس:

# أساليب التربية التعلمية

المبحث الأول: التعلم عن طريق القدوة الحسنة.

المبحث الثاني: التعلم عن طريق القصة.

المبحث الثالث: التعلم عن طريق الأمثال.

المبحث الرابع: التعلم عن طريق الثواب والعقاب.

# المبحث الأول:

# التعلم عن طريق القدوة الحسنة

(١) مفهوم القدوة:

القدوة والأسوة كلاهما بمعنى واحد، وهما يفيدان اتباع الغير في أفعاله وطريقة حياته ودينه ومنهجه قال ابن منظور: «فلان يأتسي بفلان أي يرضى لنفسه ما رضيه ويقتدي به وكان في مثل حاله... وتأسى به اتبع فعله»[١] وقال الإمام الطبري: «معنى الاقتداء– في كلام العرب– بالرجل: اتباع أثره والأخذ بهديه يقال: فلان يقدو فلاناً إذا نحا نحوه واتبع أثره»[٢] والاقتداء يكون في الحسن ويكون في السيء، قال الراغب الأصفهاني: «الأسوة والإسوة كالقدوة والقدوة، وهي الحالة التي يكون الإنسان عليها في اتباع غيره، إن حسناً وإن قبيحاً، وإن سارا وإن ضاراً»[٣] وقد بين القرآن الكريم أن القدوة تكون حسنة وتكون سيئة، فمن النوع الأول قوله تعالى: ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾[٤] ومن النوع الثاني قوله تعالى: ﴿بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ [٥].

---

(١) لسان العرب: ١٤/٣٥.

(٢) تفسير الطبري: ٥/٢٢٦.

(٣) المفردات في غريب القرآن: ص١٨.

(٤) سورة الأحزاب: آية ٢١.

(٥) سورة الزخرف: آية ١٢، ٢٣.

(٢) أهمية أسلوب القدوة في التربية:

القدوة هي أهم الأساليب التربوية وأكثرها تأثيراً في نفوس المتربين، وإلى الاقتداء والتقليد والمحاكاة يرجح جزء كبير من سلوكيات الأفراد وتوجهاتهم وأفكارهم ((وإن وجود النماذج البشرية المتكاملة وقيامها أمام الناس في شتى مراحل الحياة النامية يعتبر من أنجح الطرق التربوية في مجالات الحياة السلوكية والانفعالية والعلمية والاجتماعية، فهذه الطريقة تقدم النموذج الحي الماثل للإنسان، ولا سيما للأطفال والفتيان مستثيرة فيهم الميول الفطرية الأولية للاقتداء والتقليد))[1] وتهتم التربية الإسلامية بأسلوب القدوة، وتتضح عظيم عنايتها بهذا الأسلوب من خلال التوجيه الرباني الكريم للنبي ﷺ بالاقتداء بهدي من قبله من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، قال تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾[2] كما تتضح عناية الإسلام بأمر الاقتداء في التربية من خلال توجيه الأمة إلى التأسي بالنبي ﷺ، قال تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾[3] قال الحافظ ابن كثير في تفسير هذه الآية: ((هذه الآية أصل كبير في التأسي برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله))[4] كما وجه القرآن الأمة المسلمة إلى التأسي بإبراهيم عليه السلام والذين معه في إيمانهم بالله وحده وتبرئهم من الشرك وأهله مؤكداً على أهمية الاقتداء بهم مرة ثانية في نفس السورة قال تعالى: ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذي معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء

(١) د. عبد الحميد الهاشمي: الرسول العربي المربي: ص٤٤٣.

(٢) سورة الأنعام: آية ٩٠.

(٣) سورة الأحزاب: آية ٢١.

(٤) تفسير ابن كثير: ٤٨٣/٣.

منكم ومما تعبدون من دون الله﴾ [1] وقال تعالى: ﴿لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة﴾ [2].

(٣) العلاقة بين الاقتداء والإيمان:

أوضح القرآن الكريم أن هناك علاقة وثيقة بين الإيمان والاقتداء الحسن وأن الاقتداء والتأسي الحسن لا يتحقق إلا عند وجود الإيمان، قال تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً﴾ وقال تعالى: ﴿لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر﴾ .

قال الشيخ السعدي رحمه الله تعالى: « الأسوة الحسنة إنما يسلكها ويوفق لها من كان يرجو الله واليوم الآخر، فإن ما حققه من الإيمان وخوف الله ورجاء ثوابه وخوف عقابه يحثه على التأسي برسول الله ﷺ» [3] ويقول أيضاً: « ليس كل أحد تسهل عليه هذه الأسوة وإنما تسهل ﴿لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر﴾ فإن الإيمان واكتساب الأجر والثواب يسهل على العبد كل عسير ويقلل لديه كل كثير ويوجب له الاقتداء بعباد الله الصالحين والأنبياء والمرسلين» [4] وإذا كان التأسي الحسن والاقتداء الصالح لا يتحقق إلا عند وجود الإيمان فإن ذلك يوجب على المربين أن يعنوا بالجانب الإيماني لدى النشء والشباب وأن يولوه العناية والرعاية الكافية.

(٤) عوامل نجاح التربية بالقدوة:

إن أسلوب القدوة هو أكثر الأساليب التربوية تأثيراً وأعظمها نجاحاً في

---

(١) سورة الممتحنة: آية ٤.

(٢) سورة الممتحنة: آية ٦.

(٣) تفسير السعدي: ص١١٠٣-١١٠٤.

(٤) نفس المرجع: ص١٤٥٥.

تحقيق ما يصبوا إليه المربون من أهداف خيرة يعم نفعها الفرد والمجتمع، ولكن نجاح هذا الأسلوب في تحقيق ما يناط به من أهداف وآمال يرتبط أشد الارتباط بتوفر بعض العوامل التي تعد أساسية وضرورية في سبيل تحقيق تلك الأهداف، والتي من أهمها وأبرزها ما يلي:–

أ– وجود الصفات الإيجابية في شخص المقتدى به.

حيث ينبغي للشخص موضع القدوة أن يكون صالحاً في أخلاقه، سليماً في طباعه، إيجابياً في تعاملاته، صادقاً فيما يدعو إليه غيره، فإن موافقة المربي بين أقواله وأفعاله تعد شرطاً أساسياً في نجاح التربية أما عندما تناقض أفعال المربي أقواله فإن أحداً لن يلتفت إليه، بل يصبح هو ودعوته موضع شك وسخرية الآخرين، ومن هنا يفهم تنديد الإسلام بالأشخاص الذين تناقض أفعالهم أقوالهم واستنكاره واستهجانه الشديد لهذا السلوك، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولوا ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ [1] وقال تعالى: ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون﴾[2].

ب– تحقق الإيمان لدى المقتدي.

وقد سبق بيان أهمية هذا العامل في تحقيق الاقتداء الأهداف المنوطة به [3].

ج– توفر القدوة الصالحة في مختلف الأوساط الاجتماعية.

إن من أهم عوامل التربية بالقدوة أن تكون الأوساط التي يفشاها النشء

---

(١) سورة الصف: آية ٢، ٣.

(٢) سورة البقرة: آية ٤٤.

(٣) انظر العلاقة بين الاقتداء والإيمان ص ٤٥.

والشباب ويمضي فيها جل وقته كالبيت والمدرسة وجماعة الرفاق يتوفر لديها التمسك بالقيم والمحافظة على الفضائل والأخلاق الإسلامية.

- فما لم تتوفر الأسوة الحسنة في الوالدين قبل غيرهما من أفراد المجتمع فإن التربية سيحكم عليها بالفشل من أصلها، بل إن الجهود التي تبذل في سبيل إصلاح النشء والشباب لن يكون لها أي نتيجة إذا لم يكن الوالدان في سلوكهما وأخلاقهما مثالاً للقدوة الحسنة.

- والمعلم يجب أن يكون قدوة أمام المتربين بتمثله لمبادئ الدين وأخلاقه، وبمحاكاته أخلاق النبي ﷺ، وباقتباسه الأساليب التربوية النبوية، وبفرس وتعميق الأخلاق النبوية لدى النشء والشباب.

- والمجتمع في مجموعة يجب أن يكون قدوةً للنشء والشباب وذلك بمحافظته على القيم، ومراعاته للآداب، وامتثاله لما أمر الله، واجتنابه لما نهى عنه فلا يمكن للنشئ والشباب أن يستقيم أو أن يتجه نحو الصلاح والعفة إذا كان المجتمع يسوده الانحلال ويتفشى فيه الانحراف والتهاون بالأخلاق والدين.

د- ربط النشئ والشباب بسيرة النبي ﷺ.

إن من أهم عوامل نجاح التربية وجود القدوة الحسنة التي يتطلع إليها المتربون بفخر واعتزاز ويقومون بمحاكاتها والتشبه بها في مختلف جوانب شخصياتهم ولا ريب أن خير قدوة يقتدى بها هو الرسول صلى الله عليه وسلم فقد أثبتت سيرته الزكية وحياته العطرة المشرقة أنه القدوة المثلى في الاتصاف بجميع الصفات الخيرة والأخلاق الحميدة والتنزه عن جميع المساوئ والتبرؤ من كافة العيوب والنقائص- ولقد بين القرآن أهمية وجود القدوة وضرورتها لنجاح التربية عندما وجه أنظار المربين والمتربين إلى الاقتداء برسول الله ﷺ فقال تعالى:

﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [(١)] وإن خير وسيلة لربط النشئ والشباب بسيرة النبي ﷺ هي وجود هذه السيرة وحضورها بشكل دائم ومستمر في مختلف جوانب وأنشطة المجتمع المسلم في البيت والمسجد والمدرسة والمجتمع.

(٥) دور الاقتداء في التعلم:

إن دور الاقتداء في التعلم دور هام ومؤثر، وإن الإنسان يقتبس كثيراً من أنماط سلوكه وتوجهاته المختلفة من خلال محاكاة الآخرين وتقليدهم، بل إن كثيراً مما يتعلمه الفرد قبل أن يبدأ تعلمه في المؤسسات التعليمية يرجع الفضل فيه إلى التقليد والمحاكاة، ويأتي على رأس ذلك تعلم اللغة ومعظم أنماط السلوك، وقد أولت التربية الإسلامية عناية كبيرة بأسلوب القدوة في مجال التعلم، فقد تعلم الصحابة الكثير من أمور دينهم عن طريق الاقتداء والتأسي، بل إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطلب من أصحابه الاقتداء به في أهم أمور الدين كالصلاة والحج، قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» [(٢)] وصلى النبي ﷺ أمام أصحابه بهدف تعليمهم كيفية الصلاة ثم لما فرغ قال لهم: «إنما صنعت هذا لتأتموا ولتعلموا صلاتي» [(٣)] وعن جابر ﷺ قال: « رأيت النبي ﷺ يرمي علي راحلته يوم النحر يقول: «لتأخذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه» [(٤)].

---

(١) سورة الأحزاب: آية (٢١) .

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ١١١/٢: كتاب الأذان: ص ٣٩٧ باب ١٨: (ح٦٣١)

(٣) نفس المرجع: كتاب الجمعة: باب الخطبة على المنبر: (ح٩١٧) .

(٤) المسند: ٣١٨/٣.

وقد بين القرآن - كما أوضحنا- دور القدوة وأهميتها في التربية وذلك من خلال الدعوة إلى الاقتداء بالنبي ﷺ وبمن سبقه من الأنبياء والرسل ومن ثم فإنه ينبغي للمربي المسلم أن يستثمر أسلوب القدوة على أحسن وجه، وذلك بأن يكون قدوة صالحة لمن يربيهم، وأن يستثمر أسلوب القدوة في تعليم النشئ والشباب أمور دينهم ودنياهم اقتداءً في ذلك بالنبي ﷺ.



# المبحث الثاني:

# التعلم عن طريق القصة

(١) الأهمية التربوية للقصة:

القصة من أقوى عوامل الاستثارة لدى الإنسان، فهي تجذبه إليها جذباً طبيعياً، وتشحذ انتباهه بالالتفات الواعي إلى حوادثها والأفكار والمعاني التي تتضمنها.

والأسلوب القصصي يزيد المعنى قوة، ويضفي عليه تأثيراً يأخذ بمجامع القلوب، ويجذب النفوس جذباً قوياً نحو الاستماع والتفكر والتأمل فيما احتوت عليه فالقصة بطبيعتها عنصر تربوي هام ويمكن الاعتماد عليها في نجاح المواقف التعليمية، إذا أجيد استخدامها بحيث تحمل في ثناياها المعلومات والمعارف التي يحتاج إليها المتعلمون، ويتحقق لهم عن طريقها الأهداف التربوية المرغوب فيها [١] ويمكن بيان أهمية القصة ودورها المؤثر في مجال التعلم من خلال ما يلي:

أ- تعويد المتعلم الانتباه الإرادي الذي يعينه على حسن الفهم والتحصيل.

ب- إكساب المتعلم حسن الاستماع وسلامة الفهم والقدرة على التعبير عما يجول في نفسه من أفكار وأحاسيس.

ج- تنمية الميل إلى التعلم لدى المتعلم، وتقوية العلاقة بينه وبين معلميه، وبذلك يصبح التعلم قائماً على المحبة والرغبة، لا على الخوف والرهبة.

---

(١) محمد صالح سمك: فن التدريس للتربية اللغوية: ص٦٠٠.

د- زيادة خبرات المتعلم ومعارفه، حيث يمكن من خلال القصة – طرح الكثير من الحقائق والمعلومات والتجارب والخبرات.

هـ- تهذيب روح المتعلم وتنمية ذوقه وتقويم سلوكه عن طريق القصص وما يمتاز به من تأثير قائم على الإيحاء والتوجيه نحو المثل العليا.

و- تزويد المتعلم بثروة لغوية جيدة، وغرس حب القراءة والميل إلى الاطلاع لديه.

ز- إن في القصة متعة للمتعلم وتسلية لــه واستجمام لقوى العقل والجسم لديه وتجديد لنشاطهما وذلك بما يشتمل عليه القصص من جمال الفكرة وروعة الخيال وحسن العرض وقوة الأداء [1].

(٢) أهداف القصة في ضوء التربية الإسلامية:

إن الحاجة إلى القصص الإسلامي واستلهام روحه وتوجيهاته والانتفاع بما أرشد إليه من أخلاق كريمة، ومبادئ سامية، ومثل عليا هي حاجة ماسة وضرورية، ولا سيما في هذا العصر الذي أصبحت فيه مساوئ القصص ومفاسده أكثر من منافعه فقد عني القصص القرآني والنبوي بالقيم الإيمانية الصحيحة التي لا غنى للبشر عنها وجعلها محور أحداثه ومركز اهتمامه، كما عني بترسيخ القيم الاجتماعية والأخلاقية الفاضلة منددا ومنفراً من كل فكر منحرف، وسلوك معوج وتصرف أحمق طائش تفوح منه رائحة الانحلال أو الإجرام أو الانحراف عن المثل والأخلاق وفيما يلي بيان لأهم وأبرز الأهداف والأغراض التربوية للقصص الإسلامي:

---

(١) المرجع السابق: ص ٦٠٢-٦٠٣.

أ- ترسيخ الإيمان بالله عز وجل.

من الملاحظ أن الجانب الإيماني هو أهم وأبرز جوانب الشخصية الإنسانية التي تحظى باهتمام المنهج التربوي الإسلامي، وسبب ذلك أن صحة واستقامة هذا الجانب يترتب عليه سعادة وفلاح الإنسان في الدنيا والآخرة، كما أن فساد هذا الجانب وانحرافه يترتب عليه شقاء الإنسان في الدنيا وخساره في الآخرة، ومن ثم نجد العناية ببناء العقيدة الصحيحة التي يترتب عليها بناء الشخصية الإيجابية الفاعلة من أول وأهم الأهداف التي يسعى القصص القرآني والنبوي إلى غرسها والتأكيد عليها، فقد كان أول ما توجه به الرسل إلى أقوامهم هو عبادة الله عز وجل وتوحيده ونبذ ما عداه من معبودات، قال تعالى: ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ (١) وقال تعالى: ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ (٣) وكما حظيت قضية الإيمان بعناية واهتمام القصصي القرآني، فقد كانت أيضاً موضع اهتمام القصص النبوي كما يلمس ذلك من قصة الغلام والساحر والملك (٤) وما هدفت إليه من التأكيد على ضرورة غرس العقيدة الصحيحة.

ب- العناية بتنمية القيم الاجتماعية الإيجابية.

---

(١) سورة المؤمنون: آية (٢٣) .

(٢) سورة الأعراف: آية (٦٥) .

(٣) سورة النحل: آية (٣٦) .

(٤) صحيح مسلم: ٤/٢٢٩٩-٢٣٠١: كتاب الزهد والرقائق: باب أصحاب الأخدود والساحر والراهب والغلام: (ح٧٣/٣٠٠٥) .

وتتبين عناية القصص الإسلامي بتنمية القيم الاجتماعية والخلقية الإيجابية من خلال بيان ما اتصف به أنبياء الله ورسله – عليهم السلام – من رعاية للعلاقات الاجتماعية والمحافظة عليها، كالعلاقة بالوالدين والأهل والأبناء، كما يلمس ذلك من حرص نبي الله إسماعيل على إقامة الحياة الاجتماعية على أسس الدين المتينة الراسخة، وذلك بأمر أهله بالصلاة والزكاة، قال تعالى: ﴿وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضياً﴾(١) وكما يلمس ذلك أيضاً من حرص عيسى ويحيى عليهما السلام على القيام بحقوق أقرب الناس إليهما وأعظمهم حقاً عليهما وهما الوالدان، قال تعالى: ﴿وبراً بوالدي ولم يجعلني جباراً شقياً﴾(٢) وقال تعالى: ﴿وبراً بوالديه ولم يكن جباراً عصياً﴾ (٣).

ج- رعاية القيم الخلقية الحميدة.

حيث نجد تأكيد القصص القرآني والنبوي على التمسك بالقيم الخلقية الأصيلة من صدق ووفاء وصبر ورحمة وحلم، كما كان ذلك شأن أنبياء الله جميعاً عليهم السلام، فمن صفات نبي الله إبراهيم عليه السلام الصدق والوفاء والحلم، قال تعالى: ﴿ واذكر في الكتاب إبراهيم أنه كان صديقاً نبياً﴾(٤) وقال تعالى: ﴿وإبراهيم الذي وفى﴾(٥) وقال تعالى: ﴿ إن إبراهيم لأواه حليم﴾(٦) وقد أثنى القرآن

---

(١) سورة مريم: آية (٥٥) .

(٢) سورة مريم: آية (٣٢) .

(٣) سورة مريم: آية(١٤) .

(٤) سورة مريم: آية (٤١) .

(٥) سورة النجم: آية (٣٧) .

(٦) سورة التوبة: آية (١١٤) .

على خلق الوفاء بالوعد الذي كان من ضمن أخلاق نبي الله إسماعيل ﷺ، قال تعالى: ﴿ واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبيا﴾[1] وإذا كان القرآن قد أشاد بكل نبي ببعض ما حازه من صفات خلقيه عظيمة فقد أشاد بخلق خاتمهم وإمامهم جملة لا تفصيلاً، لأنه كان في كل خلق حسن قمة وغاية قال تعالى: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾[2].

د- التأكيد على العلم والقيم العلمية الإيجابية.

العلم – في الإسلام – أساس الحياة ووسيلة الاستقامة والاهتداء، وقد اكد القصص القرآني والنبوي على أهمية العلم وضرورته للحياة وأنه سبب سعادة الإنسان وأساس تقدمه ونهوضه، وأنه من علامات تكريم الله للإنسان وتفضيله إياه على غيره من مخلوقاته، ويتضح تأكيد القصص الإسلامي على أهمية العلم ومكانته كأساس للحياة المهتدية الراشدة من خلال الإشادة بما اتصف به رسل الله وأنبيائه – عليهم السلام– من علم رباني وحكمة إلهية بالغة، قال تعالى في معرض الثناء على ما اتصف به نبيه يوسف من علم وحكمة: ﴿ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً﴾[3] وقال تعالى في بيان ما اتصف به الخضر من علم: ﴿فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾[4] وقال تعالى في بيان ما آتى نبيه لوطاً من علم: ﴿ولوطا آتيناه حكماً وعلماً﴾[5].

---

(١) سورة مريم: آية (٧) .

(٢) سورة القلم: آية (٤) .

(٣) سورة يوسف: آية (٢٢) .

(٤) سورة الكهف: آية (٦٥) .

(٥) سورة الأنبياء: آية (٧٤) .

**وأشاد– سبحانه– بعلم سليمان وداود فعال: ﴿ولقد آتينا داود وسليمان علماً﴾[1] ولم يكتف القصص القرآني والنبوي بالتأكيد على أهمية العلم وقيمته ومكانته بل أوضحا ما يجب التحلي به من آداب وأخلاق التعلم والتعليم وفي قصة نبي الله موسى مع العبد الصالح خير بيان لما ينبغي للمعلم والمتعلم من الحرص عليه والالتزام به من أسس وآداب وأخلاق التعلم والتعليم [2].**



(١) سورة النمل: آية (١٥) .

(٢) انظر سورة الكهف: آية ٦٠-٨٢ وأنظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ١٦٨/١: كتاب العلم: باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر: (ح٧٤) .

# المبحث الثالث:

# التعلم عن طريق الأمثال

(١) الأهمية التربوية للأمثال:

للأمثال أهمية تربوية كبيرة، فهي تبرز المعقول في صورة المحسوس الذي يلمسه الناس ويتقبله العقل، فالمعاني المعقولة لا تستقر في الذهن إلا إذا صيغت في صور حسية قريبة من الفهم، وتكشف الأمثال عن الحقائق، وتعرض الغائب في معرض الحاضر فهي تجمع المعاني الرائعة في عبارة موجزة، ويضرب المثل للترغيب في الممثل به حين يكون مما ترغب فيه النفوس، كما يضرب للتنفير حين يكون الممثّل به مما تكرهه النفوس [(١)].

إن طريقة ضرب الأمثال هي طريقة تربوية إيجابية وفاعلة، فهي تؤثر تأثيراً عميقاً في الجانب العاطفي والسلوكي، كما أنها تؤثر أيضاً في عقل الإنسان وتفكيره وتثير فيه النـــزوع إلى الفهم والإدراك والاقتناع [(٢)].

(٢) أهمية الأمثال في ضوء الكتاب والسنة:

تعتبر الأمثال – في ضوء التربية الإسلامية – من أهم الأساليب التربوية، ولا سميا في مجال التوجيه الإيماني والخلقي والاجتماعي وذلك لما لها من آثار إيجابية في إثارة المشاعر والعواطف الإيجابية وتحريك نوازع الخير في النفس البشرية، وذلك إذا ما استعملت بحكمة ووعي في الظرف المناسب نفسياً لحالة

(١) عبد الجواد السيد بكر: فلسفة التربية الإسلامية في الحديث الشريف: ص ٣٤٢.

(٢) المرجع السابق: ص٣٤٤.

الفرد بما يجعله مهيئاً لعمليتي الاستهواء والإيحاء اللتين تتضمنهما التشبيهات والأمثال المضروبة[1] .

وقد عني القرآن الكريم بالأمثال وأكد على أهميتها وشمولها لمختلف جوانب الشخصية الإنسانية قال تعالى: ﴿ولقد صرفنا للناس في هذا القرءان من كل مثل﴾[2] وقال تعالى: ﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل﴾[3] .

وفي أهمية الأمثال وشمولها لمختلف جوانب حياة الإنسان يقول الشيخ السعدي: «يخبر تعالى أنه ضرب في القرآن من جميع الأمثال: أمثال أهل الخير، وأمثال أهل الشر، وأمثال التوحيد والشرك، وكل مثل يقرب دقائق الأشياء والحكمة في ذلك»[4] وفي معنى قوله تعالى: ﴿ولقد ضربنا للناس﴾ يقول الحافظ ابن كثير: «أي بينا للنـــاس فيه بضرب الأمثال فإن المثل يقرب المعنى إلى الأذهان»[5] وكما عـــني القرآن الكريم بالأمثال فقد عنيت السنة الشريفة به أيضاً من حيث كونه أسلوباً فاعلاً ومؤثراً في عمليه التوجيه والإرشاد والتعليم والتربية حيث استخدمت السنة الأمثال في تقريب المعاني المجردة إلى الأذهان، وشرح الحقائق التي يغمض على العقول فهمها، ولا سيما ما يتعلق منها بالأمور الغيبية[6] .

ومما يدل على عناية الإسلام بالأمثال وما تقوم به من دور هام في مجال

---

(١) د. عبد الحميد الصيد الزنتاني: أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية ص ٢١٠.

(٢) سورة الإسراء: آية (٨٩) .

(٣) سورة الزمر: آية (٢٧) .

(٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي: ص١٢١٢.

(٥) تفسير ابن كثير: ٤/٥٧.

(٦) عبد الحميد الصيد الزنتاني: المرجع السابق: ص ٢١١.

التوجيه والإرشاد والتعلم تخصيص أحد علماء الحديث جزءاً خاصاً من أحد كتبه للأمثال [١] وعن عمرو ابن العاص رضي الله عنه قال: «عقلت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف مثل» [٢] قال الحافظ ابن كثير في تعليقه على الحديث: «هذه منقبة عظيمة لعمرو بن العاص رضي الله عنه حيث يقول الله تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ [٣].

(٣) ميادين التربية بالامثال في ضوء الكتاب والسنة:

عنيت الأمثال القرآنية والنبوية بمختلف جوانب الشخصية الإنسانية، وأولت عناية خاصة بالجوانب الإيمانية والاجتماعية والخلقية والتعليمية والتربوية.

وفيما يلي بيان لأهم وأبرز ميادين التربية بالأمثال في ضوء الكتاب والسنة.

أ- الميدان الإيماني.

يعد الجانب الإيماني أهم وأبرز الجوانب التي عنيت بها الأمثال القرآنية والنبوية، فالمتدبر لتلك الأمثال يجد أن معظمها ينصب على الجانب الإيماني، وتتضح عناية الامثال القرآنية والنبوية بالجانب الإيماني من خلال ما يلي:

أولاً: الإشادة بالإيمان والإعلاء من شأنه.

وذلك بتشبيه الإيمان بالشجرة الثابتة الأصول الطيبة الثمار الدائمة الإثمار، قال تعالى: ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها

(١) انظر سنن الترمذي: ٥/١٤٤-١٥٤: كتاب الأمثال.

(٢) تفسير ابن كثير: ٣/٤٤٤.

(٣) سورة العنكبوت: آية (٤٣) .

في السماء﴾ [1] كما تبرز الإشادة بالإيمان في الأمثال القرآنية من خلال الدعوة إلى الإيمان بالله وحدة ونبذ ما عداه من المعبودات وذلك ببيان ما يتصف به الله -عز وجل- من صفات الكمال والجلال، وما تفتقر إليه المعبودات الأخرى ولا تملك منه شيئاً من تلك الصفات فكيف تعبد إذن من دون الله، قال تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهراً هل يستون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم﴾ [2].

ثانياً: التنفير من الكفر والشرك.

وذلك من خلال ما يلي:

(١) تشبيه الكفار بالأنعام، وذلك تحقيراً لشأنهم، وبياناً لعدم قدرتهم على الانتفاع بما وهبهم الله من نعمة السمع والبصر والفؤاد، قال تعالى: ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداءاً﴾ [3].

(٢) بيان ضياع أعمال الكفار وذهابها سدى وعدم قبولها، وذلك بسبب كفرهم وعدم إيمانهم، قال تعالى: ﴿مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد﴾ [4].

(٣) بيان ضعف ووهن من يشرك بالله ويعبد غيره قال تعالى: ﴿مثل الذين

---

(١) سورة إبراهيم آية (٢٤) .

(٢) سورة النحل: آية (٧٥، ٧٦) .

(٣) سورة البقرة: آية (١٧١)

(٤) سورة إبراهيم: آية (١٨) .

اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون﴾[(١)].

(٤) بيان ما يتمتع به الموحد من وحدة الغاية وطمأنينة القلب وسكينة النفس وما يعانيه المشرك من قلق وخوف وتردد واضطراب وارتياب، بسبب تعدد الآلهـــه والمعبودات واختلاف وتناقض مطلوباتها قال تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾ [(٢)].

(٥) بيان عجز المعبودات التي اتخذت من دون الله وبطلان عبادتها، قال تعالى: ﴿يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب﴾[(٣)].

ب- الميدان الاجتماعي.

وقد عنيت الامثال القرآنية والنبوية بالجانب الاجتماعي واتخذت هذه العناية أشكالاً متعددة من أبرزها ما يلي:

أولاً: الدعوة إلى الإنفاق في سبيل الله والتشجيع عليه بالوعد بإجزال المثوبة ومضاعفة الأجر قال تعالى: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾[(٤)] قال الشيخ السعدي في معنى الآية: ((هذا حث عظيم من الله تعالى لعباده على إنفاق

(١) سورة العنكبوت:آية (٤١) .

(٢) سورة الزمر: آية (٢٩) .

(٣) سورة الحج: آية (٧٣) .

(٤) سورة البقرة:آية (٢٦١) .

أموالهم في سبيله وهو طريق للوصول إليه، فيدخل في هذا إنفاقه في ترقية العلوم النافعة، وفي الإستعداد للجهاد في سبيله وفي تجهز المجاهدين وتجهيزهم وفي جميع المشاريع الخيرية النافعة للمسلمين))(١).

ثانيا: الحث على المحافظة على سلامة المجتمع ووقايته من الضعف والتفكك، وذلك بتعاون كافة أفراد المجتمع على سلامة وأمن ووحدة مجتمعهم، والتصدي لكل من يحاول المساس بتلك الوحدة.

قال ﷺ: « مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً» (٢).

ج- الميدان العلمي.

عنيت الأمثال القرآنية والنبوية بالجانب العلمي عناية كبيرة، وذلك من خلال الدعوة إلى إعمال العقل والإنتفاع بكافة القوى العقلية: من تفكير وتذكر وتعلم لما ينفع والعمل به، قال تعالى: ﴿ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون﴾ (٣) وقال تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ (٤) وقال تعالى:

---

(١) عبد الرحمن بن ناصر السعدي:المرجع السابق: ص١٦١

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ١٣٢/٥:كتاب الشركة باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه:(ح٢٤٩٣) .

(٣) سورة إبراهيم: آية(٢٥) .

(٤) سورة العنكبوت:آية (٤٣) .

﴿وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون﴾[(١)] وقال ﷺ: « مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها بقية قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»[(٢)].

وفي أهمية الأمثال في الجانب التعلمي يقول الشيخ السعدي في معرض تعليقه على الآيات المتقدمة: ((هـــــذا مدح للأمثال التي يضربها الله ويحث على تدبرها وتعقلها ومدح لمن يعقلها وأنه عنوان على أنه من أهل العلم فعلم أن من لم يعقلها ليس من العالمين))[(٣)].

ويقول أيضاً: ((أخبر تعالى أنه يضرب للناس الأمثال ويوضح لعباده الحلال والحرام لأجل أن يتفكروا في آياته ويتدبروها فإن التفكر فيها يفتح للعبد خزائن العلم، ويبين له طريق الخير والشر، ويحثه على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، ويزجره عن مساوئ الأخلاق، فلا أنفع للعبد من التفكير في القرآن والتدبر لمعانيه))[(٤)]

ومن ثم تتضح أهمية الأمثال القرآنية والنبوية ودورها في التربية والتعليم،

(١) سورة الحشر:آية (٢١) .

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري:١٧٥/١:كتاب العلم: باب فضل من علم وعلّم:(ح٧٩) .

(٣) عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي: المرجع السابق: ص١٠٥١.

(٤) نفس المرجع: ص١٤٥٠.

وأن الواجب على المعلمين والمربين أن يجعلوا من تلك الأمثال وسيلة فاعلة لغرس القيم الإيمانية والخلقية والاجتماعية والتعليمية لدى النشئ و الشباب وأن ينتفعوا بما تحظى به تلك الأمثال من قدرة فائقة على الاستهواء والإيحاءوالتأثير الإيجابي الذي يحقق أهداف التربية الإسلامية على أحسن وجه.



# المبحث الرابع:

# التعلم عن طريق الثواب والعقاب

تمهيـــد:

تبنى القيمة التربوية للجزاء بشقيه: الثواب والعقاب على أساس إثابة المحسن على أفعاله الطيبة وسلوكه المحمود، ومعاقبة المسيىء على أفعاله السيئة وسلوكه المرذول، مع مراعاة ألايكال الثواب أو العقاب بغير حق، وأن يكونا في مستوى الإحسان والإساءة، حتى يحققا الهدف المنشود منهما، وهو تشجيع المحسن على المزيد من الإحسان، وإرجاع المسيىء عن الانسياق في الإساءة وفيما يلي بيان لدور كل من أسلوب الثواب والعقاب وأهميتهما في التعلّم في ضوء التربية الإسلامية.



## المطلب الأول: أسلوب الثواب.

(١) الأهمية التربوية لأسلوب الثواب.

يستخدم أسلوب الإثابة كحافز يعزز السلوك الهادف في التعلم، وقد لوحظ أن استخدام هذا الأسلوب يعد من الأسباب الفاعلة في تشجيع الفرد وحثه على أن يبذل مجهوداً أكبر وأن يزيد من إنجازه وتحصيله، وتؤدي الإثابة أقصى فاعليتها كلما كانت قريبة زمنياً من الاستجابة المراد تعلمها [١].وتتمثل قيمة الإثابة تربوياً في كونها تحفز وتشجع على معاودة الأفعال التي يثاب عليها ويجعل السرور المصاحب لها دافعاً لتكرارها.

ويرى علماء النفس التربوي أنه لكي تثبت وتتحسن استجابات الفرد فلا بد من توفر عامل الإثابة فالاستجابات إذا لم تؤدي إلى نوع من الترضية والإثابة، فإن الفرد لا يحاول تكرارها [٢]. ويؤدي استخدام أسلوب الإثابة إلى إشباع الحاجة إلى التقدير والشعور بالمكانة، وبالتالي فهو يؤدي إلى تحقيق التوافق النفسي والاجتماعي السليم [٣].

وقد أثبتت الدراسات والتجارب أن العقاب والثواب لا يتساويان في أثرهما، فأثر الثواب عادة أقوى من أثر العقاب، وذلك بسبب ارتباط الثواب بالسرور وارتباط العقاب بالألم [٤].

إن استخدام أسلوب الثواب له أثر كبير في تكوين العلاقة الإيجابية بين

---

(١) د. جابر عبد الحميد جابر: سيكولوجية التعلم: ص٤٢.

(٢) د. عبد الحميد الصيد الزنتاني: أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية: ص١٧٦.

(٣) د. محمد مصطفى زيدان، د. نبيل السمالوطي: علم النفس التربوي: ص ٨١-٨٢

(٤) د. عبد الحميد الصيد الزنتاني: المرجع السابق: ص١٧٦-١٧٧.

المعلمين والمتعلمين فالعلاقة الحسنة التي تنشأ بين الطرفين نتيجة استخدام الإثابة تعد ضرورية لتحقيق تقدم المتعلم ونموه النفسي والتعلمي، كما أنها تعد ضرورية لاستقرار المعلم وحسن أدائه وفاعليته [١].

(٢) عناية التربية الإسلامية بأسلوب الثواب.

تولي التربية الإسلامية أسلوب الإثابة عناية كبيرة باعتباره وسيلة تربوية فاعلة تحفز على عمل الخير والتنافس الشريف على الصالحات والتشجيع على القيام بالأعمال المثمرة وتحريك المبادءة الذاتية لدى الأفراد للعطاء والبذل [٢].

وترى التربية الإسلامية أن المحسن يجب أن يجازى على إحسانه حتى تعزز لدية قيم الإحسان والخير والعمل الصالح، قال تعالى: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾[٣] وقال تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ [٤] فهذه الآية تؤكد على أهمية الثواب في تحفيز وتشجيع المحسنين على مداومة الإحسان والأعمال الصالحة. ويقول ﷺ: «من صنع إليكم معروفاً فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافئتموه»[٥] وعن ابن عباس رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل قال: « إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى

---

(١) د. جابر عبد الحميد جابر: المرجع السابق: ص٤٥.

(٢) د. عبد الحميد الصيد الزنتاني: أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية: ص١٧٩.

(٣) سورة الرحمن: آية (٦٠) .

(٤) سورة الأنعام: آية (١٦٠) .

(٥) سنن أبي داود: ٢/٣١٠: كتاب الزكاة: باب عطية من سأل بالله: (ح ١٦٧٢) .

سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة»[1].

إن في إثابة المحسن تكريماً له على حسن صنيعه وترسيخاً للإحسان في نفسه، فيداوم على عمل الخيرات والقيام بالصالحات بدافع ذاتي نابع من نفسه وليس مفروضاً من سلطة خارجية.

(٣) ضوابط استخدام أسلوب الثواب في ضوء التربية الإسلامية.

أ- عدم المبالغة في استخدام الإثابة.

وذلك حتى لا تفقد الإثابة أثرها كأسلوب تربوي فاعل ومؤثر، كما أن المبالغة في استخدام الإثابة كالمبالغة في استخدام عبارات المدح والثناء قد توقع المتعلم في الغرور والتكبر والإعجاب بالنفس وهو ما تحرص التربية الإسلامية على عدم حصوله وتحققه.

لذلك نهى الإسلام عن الأسراف في استخدام الثواب وتقديمه بغير وجه حق منبهاً على ضرورة تجنب كثرة المدح والإطراء وبخاصة لمن يخشى عيه الفتنة والغرور عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه قال: أثنى رجل على رجل عند النبي ﷺ فقال: «ويلك قطعت عنق صاحبك» (مراراً) ثم قال: «من كان منكم مادحاً أخاه لا محالة فليقل: أحسب فلاناً والله حسيبه، ولا أزكي على الله أحداً، أحسبه كذا وكذا، إن كان يعلم ذلك منه»[2].

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ٣٢٣/١١: كتاب الرقائق باب من هم بحسنة أو بسيئة: (ح ٦٤٩١) .

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ٢٧٤/٥: كتاب الشهادات: باب إذا زكى رجلاً كافأه: (ح ٢٦٦٢) .

وقال صلى الله عليه وسلم: « إذا رأيتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب»[١].

ب- عدم استخدام الإثابة على نحو دائم ومستمر.

وذلك لأن استخدام الإثابة على هذا النحو يؤدي إلى عدم تحقيق الأهداف التربوية المنشودة إلا عند تقديم الإثابة ومن ثم يصبح القيام بالأعمال المطلوبة مرهوناً بالإثابة والمكافأة وليس على الفوائد المترتبة على القيام بها لذلك ينبغي توجيه المتعلمين إلى أن المنفعة الحقيقية تتمثل فيما يُتعلم ويُستفاد لا في الدرجة أو التقدير أو الجائزة أو غير ذلك من ألوان الإثابة التي ينالها المتعلم.

ج- استخدام أسلوب الثواب كوسيلة لتحقيق الأهداف التربوية الإيجابية.

وذلك باستخدامه من أجل الإصلاح والتقويم وإصلاح السلوك وتهذيب الأخلاق، ومن ثم فإنه يجب عدم استخدام الإثابة كغاية في ذاتها وإنما تستخدم كوسيلة لتحقيق أهداف وغايات معينة.

د- مراعاة العدل والنزاهة في استخدام الإثابة.

وذلك بعدم التمييز بين المتعلمين عند استخدام الإثابة لأن هذا الاستخدام يؤدي إلى الشعور بالظلم والإحباط الأمر الذي يؤدي إلى كراهية السلوك الحسن، أو يدفع إلى الغش والخداع، كما أنه يؤدي إلى زعزعة ثقة المتعلمين بالمعلمين، فضلاً عما يثيره من روح البغضاء والتحاسد بين المتعلمين، لذلك

---

(١) صحيح مسلم: ٢٢٩٧/٤: كتاب الزهد والرقائق: باب التنحي عن المدح إذا كان فيه إفراط: (ح٦٩/٣٠٠٢) .

أكدت التربية الإسلامية على العدل وحثت على المساواة وعدم التمييز كقيم تربوية تشمل المتعلمين وغيرهم، قال تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى﴾ [(١)] وقال تعالى: ﴿ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[(٢)] وقال صلى الله عليه وسلم: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم» [(٣)].



(١) سورة النحل: أية: ٩٠ .

(٢) سورة النساء، آية: ٥٨.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ٥/٢١١: كتاب الهبة:باب الإشهاد في الهبة: (ح ٢٥٨٧) .

## المطلب الثاني: أسلوب العقاب.

يعد أسلوب العقاب من الأساليب الهامة والأساسية في تربية وإصلاح النشئ والشباب في نظر التربية الإسلامية وإذا كان الإسلام يؤكد على أهمية التعامل برفق ورحمة إلا أنه يؤكد أيضاً على أسلوب العقاب بالتربية حيث يوجه إلى الأخذ به ويدعو إلى الحكمة في استخدامه واتباعه على نحو يؤدي إلى تحقيق الأهداف المتوخاة منه وفيما يلي بيان لمنهج التربية الإسلامية في استخدام العقاب والضوابط التي تدعو إلى اتباعها عند استخدامه.

(١) منهج التربية الإسلامية في استخدام العقاب.

إذا كان الإسلام يدعو إلى استخدام العقاب في مجال تربية النشئ والشباب ورعايتهم الرعاية السليمة فإن له في ذلك الاستخدام منهجاً حكيماً متزناً معتدلاً يكفل الأخذ به تحقيق أفضل تربية وأحسن رعاية وذلك على النحو التالي:

أ- الدعوة إلى الرفق واللين.

ليست العقوبة أول طريقة يلجأ إليها الإسلام في التربية وليس العنف أول سبيل يسلكه في سبيل إصلاح النفوس وتهذيب الأخلاق، بل إن الإسلام يدعو إلى الرفق واللين ويحث المربي على أن يجعل من الرفق شعاراً لحياته وعنواناً لشخصيته وطريقة لتعامله قال تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾[1] وقال تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من

(١) سورة النحل: آية (١٢٥) .

**حولك﴾[1] وقال ﷺ: « إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على ما سواه» [2] وقال ﷺ: « إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانة ولا يترع من شيء إلا شانه» [3].**

**ب- التدرج في استخدام العقوبة.**

**إن الملاحظ من مجال التربية بالعقاب ي ضوء التربية الإسلامية أنها لا تنصح باللجوء إلى العقاب من أول الأمر، بل هي توجه إلى تأخير العقاب وتقديم ما عداه من أساليب، وذلك بتدرج يوصل في نهاية المطاف إلى استخدام العقاب، وذلك عند إخفاق الأساليب الأخرى في تحقيق الهدف المراد تحقيقه، فالمنهج التربوي الإسلامي يبدأ في تقويم النفوس وإصلاحها باتباع ما يلي:-**

**أولاً: اللين والرفق.**

**يقول تعالى: ﴿وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً﴾[4] ويقول تعالى: ﴿فاصبر على ما يقولون وأهجرهم هجراً جميلاً﴾[5] ويقول ﷺ:« يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا»[6].**

---

(١) سورة آل عمران: آية (١٥٩) .

(٢) صحيح مسلم: ٤/٢٠٠٢: كتاب البر والصلة والآداب: باب فضل الرفق: (ح ٢٥٩٣/٧٧) .

(٣) نفس المرجع: ص ٢٠٠٤: (ح ٢٥٩٤/٧٨) .

(٤) سورة النساء: آية (٦٣) .

(٥) سورة المزمل: آية (١٠)

(٦) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ١٠/٥٢٤: كتاب الأدب باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا: (ح ٦١٢٥) .

ثانياً: فإن لم يجد اللين والرفق فإن المنهج التربوي الإسلامي يعمد إلى تحريك المشاعر واستجاشة العواطف وتنبيه الغافلين بالعتاب واللوم، كما في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق﴾[1].

ثالثاً: فـإن لم يجد اللوم والعتاب فإنه يلجأ عندئذ إلى التلويح بالعقوبة، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾[2].

رابعاً: ثم عندما لا تجدي الأساليب المتقدمة في الإصلاح والتقويم يصبح اللجوء إلى التوقيع الفعلي للعقوبة أمراً لا مفر منه يقول تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾[3] ويقول تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللهِ﴾[4].

(٢) ضوابط استخدام العقاب في ضوء التربية الإسلامية

عندما لا تجدي جميع الأساليب وكافة الطرق والوسائل في إصلاح اعوجاج النفوس وتقويم انحرافها يصبح من الضروري عندئذ اللجوء إلى العقاب لتحقيق ما أخفقت في تحقيقه الوسائل والأساليب الأخرى، ولكن استخدام التربية الإسلامية للعقاب ليس استخداماً عنيفاً مؤذياً بل هو استخدام قائم على الحكمة والعدل، بعيد عن الجور والتعدي الهدف منه إصلاح النفوس لا إذلالها

(١) سورة الحديد: آية (١٦) .

(٢) سورة البقرة: آية (٢٧٨-٢٧٩) .

(٣) سورة النور: آية (٢) .

(٤) سورة المائدة: آية (٣٨) .

أو التشفي في أصحابها. ويمكن تبين ضوابط المنهج التربوي الإسلامي في استخدام العقاب من خلال ما يلي:

أ- البعد عن القسوة والعنف.

ويتبين بعد التربية الإسلامية عن القسوة والعنف في إيقاع العقاب من خلال ما يلي:

أولاً: النهي عن المغالاة في العقاب.

وذلك بالاعتدال في استخدام العقاب وعدم الإفراط فيه، فليس الغرض من استخدام العقاب تعذيب المعاقب أو إيلامه والتشفي فيه، وإنما الغرض إصلاحه وتقويم اعوجاجه وتهذيب سلوكه وترشيد تصرفاته ولذلك جاءت التوجيهات الإسلامية في إيقاع العقاب بعدم الزيادة على عشرة أسواط ما لم يكن حداً وأن لا يكون الهدف من العقاب تعذيب المعاقب، قال ﷺ: «لا يجلد أحد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله» (١) وقال ﷺ: «إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا» (٢).

ثانياً: النهي عن ضرب الوجه والرأس والصدر ونحو ذلك من الأعضاء التي تسبب إصابتها إذلالاً للمعاقب وإهداراً لكرامته قال صلى الله عليه وسلم: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليتجنب الوجه» (٣).

---

(١) سنن ابن ماجه: ٨٦٧/٢: كتاب الحدود: باب التعزيز: (ح ٢٦٠١) .

(٢) صحيح مسلم: ٢٠١٨/٤: كتاب البر والصلة والآداب: باب الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق:(ح١١٨) .

(٣) صحيح مسلم: ٢٠١٦/٤: كتاب البر والصلة والآداب: باب النهي عن ضرب الوجه: (ح٢٦١٢/١١٢) .

ب– عدم التشهير بالمعاقب.

فالتشهير بالمعاقب ينافي الهدف من العقاب في المنهج التربوي الإسلامي والذي يتمثل في إصلاح النفوس وتقويم اعوجاجها، لذلك كان موقف التربية الإسلامية في إيقاع العقاب هو البعد عن التشهير، فقد كان صلى الله عليه وسلم عند وقوع الأخطاء بقوله: ما بال أقوام يفعلون كذا وكذا[١] دون التصريح بذكر أسمائهم، حتى لا يؤدي ذلك إلى التشهير بهم وأذيتهم مما قد يحول دون إصلاحهم.

ج– ملائمة العقاب للخطأ.

وذلك بأن يكون العقاب من جنس خطأ المعاقب، فالمغالاة في العقاب والزيادة فيه قد لا تؤدي إلى تحقيق الهدف المرجو من إيقاعه، بل إن ذلك قد يؤدي إلى نتائج معاكسة، كتمادي المخطئ في خطئه وإصرار المذنب على ذنبه، لذلك كان منهج التربية الإسلامية في إيقاع العقاب أن يكون من جنس الخطأ متوافقاً معه، قال تعالى: ﴿وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مثلُها﴾[٢] وقال تعالى: ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ [٣].



(١) نفس المرجع: ٣/١٤٦٣: كتاب الإمارة: باب تحريم هدايا العمال: (ح ٢٦/١٨٣٢) .

(٢) سورة الشورى: آية (٤٠) .

(٣) سورة النحل: آية (١٢٦) .

# النتائج والتوصيات

أولا:– النتائج

في ضوء ما تقدم من بحث في منهج التربية التعلمية الإسلامية يمكن إجمال النتائج التي توصل إليها الباحث فيما يلي:

١– سبق التربية التعلمية الإسلامية إلى المفهوم الصحيح والشامل للتعلم والذي يعنى بتنمية جميع جوانب شخصية المتعلم، وتميز مفهوم التعلم في ضوء التربية الإسلامية بالعناية بالعديد من الجوانب التربوية الهامة، كالعناية بالجانب الإيماني، والربط بين الجانب النظري والتطبيقي والاهتمام بجانب التقويم.

٢– الوقوف من مفهوم الخبرة موقفاً سليماً، وذلك بعدم المغالاة فيه، ووضعه في مكانه الصحيح دون إفراط أو تفريط.

٣– إن مفهوم التعلم في ضوء التربية الإسلامية هو ذلك المفهوم الذي يحقق أهداف التربية الإسلامية، وينطلق من أسسها، ويتم وفق طرقها وأساليبها.

٤– عناية التربية الإسلامية بالتعلم، حيث اتضحت تلك العناية من اعتبار الإسلام التعلم من أجل النعم التي يمنحها الله الإنسان، وأن الإنسان يتميز عن غيره من الكائنات الحية بميزات من أجلها وأعظمها نعمة التعلم، واعتبار التعلم والتعليم من مهام الأنبياء عليهم السلام، وتميز المتعلم على غير المتعلم، وقيام الدين والإيمان على العلم.

٥– قيام التربية التعلمية الإسلامية على أسس متينة وأركان عظيمة، كإخلاص التعلم لله، وتخليصه من الصبغة المادية الإلحادية، وتربية المتعلم على محبة الحق ونبذ الباطل، وتوجيهه نحو الخير والإصلاح، والعناية بتعلمه العلوم

الشرعية وتنمية قدراته العقلية.

٦- عناية التربية الإسلامية بتحقيق جملة من الأهداف في الجانب التعلمي، يتمثل أبرزها في تنمية روح التمسك بالمبادئ والقيم الإسلامية لدى المتعلمين وانضباط المنهج الدراسي والنشاط المدرسي بالضوابط التربوية الإسلامية، وتزويد المتعلمين بحكمة التعاليم والقيم والمبادئ الإسلامية، وتكوين الميول الإيجابية نحو التعلم، والعناية بغرس وتعميق آداب التعلم لدى المتعلمين.

٧- تميز التربية التعلمية الإسلامية بالكثير من الخصائص والمميزات والتي من أهمها وأبرزها: ارتباطها بالآداب والأخلاق الفاضلة، واستمرارية التعلم، والربط بين النظرية والتطبيق والزامية التعلم، وتشجيع المتعلمين على التعلم وغرس المسئولية التعلمية لديهم.

٨- عناية التربية الإسلامية بوسائل التعلم وأدواته، والتي تتمثل في الحواس والعقل، وذلك من خلال وضع منهج سليم ومتكامل لاستخدام الحواس يتمثل في استخدام الحواس وعدم تعطيلها واستخدامها في الاتعاظ والاعتبار واستخدامها في تعلم العلوم النافعة، والعناية بالعقل ووضعه في مكانه الصحيح فيما يتعلق بالمصدر الأول والأعظم للعلم والمعرفة، والذي يتمثل في الوحي.

٩- اعتماد التربية التعلمية الإسلامية مجموعة من الأساليب والطرق من أهمها وأبرزها:

أ- أسلوب القدوة الذي توليه التربية الإسلامية عناية خاصة، وتربط نجاحه بوجود الصفات الإيجابية في شخص المقتدي به، وتحقق الإيمان لدى المقتدي وتوفر القدوة الحسنة في مختلف الأوساط الاجتماعية.

ب- أسلوب القصة، والذي يعمل على ترسيخ الإيمان بالله عز وجل، وعلى تنمية القيم الاجتماعية الإيجابية وعلى رعاية القيم الخلقية الحميدة، والتأكيد على القيم التعلمية الإيجابية.

ج- أسلوب الأمثال، والذي يعنى بغرس القيم التربوية الإسلامية ولا سيما في الميدان الإيماني والعلمي والاجتماعي.

د- أسلوب الثواب والعقاب، وقد عنيت التربية التعلمية الإسلامية بهذين الأسلوبين، وذلك من خلال ظبطهما بضوابط تربوية إسلامية تنطلق من المبادئ والقيم التربوية الإسلامية، وتعمل على تحقيق أهداف التربية الإسلامية وأغراضها.

ثانياً:- التوصيات.

في ضوء النتائج التي أسفر عنها البحث فيما يتعلق بمنهج التربية التعلمية في ضوء الكتاب والسنة فإن الباحث يوصي بما يلي:-

١- العمل على تحقيق مفهوم التربية التعلمية كما تراه التربية الإسلامية، مع زيادة العناية بالجانب الإيماني والربط بين الجانب النظري والجانب التطبيقي للتعلم وأن يعمل المربون والمعنيون بالتربية والتعليم على تحقيق أهداف التربية الإسلامية، والإنطلاق من مبادئها وقيمها وتعاليمها من خلال مفهوم التعلم.

٢- تحقيق أهداف التربية التعلمية الإسلامية، والتي يتمثل أبرزها في غرس وتعميق القيم الإسلامية وانضباط المنهج الدراسي، والنشاط المدرسي بضوابط التربية الإسلامية.

٣- الحرص على تمسك المتعلمين بآداب وأخلاق التعلم الإسلامية، والالتزام بها في كافة الأنشطة التعلمية والتربوية.

٤- العمل على تحقيق التوجيهات والإرشادات والمبادئ التربوية الإسلامية في مجال التعلم كمبدأ إلزامية التعليم، واستمراريتة، والربط بين النظرية والتطبيق، وغرس المسؤولية التعلمية لدى المتعلمين.

٥- مراعاة الضوابط التربوية الإسلامية والاسترشاد بهدي الإسلام وتوجيهاته فيما يتعلق بوسائل التعلم وأدواته.

٦- إيلاء المزيد من العناية والرعاية بالأساليب التعلمية الإسلامية، كأسلوب القدوة، وأسلوب القصة، وأسلوب الأمثال، وأسلوب الثواب والعقاب والعمل على استثمار هذه الأساليب على الوجه الذي يحقق أهداف التربية الإسلامية وأغراضها.

٧- إجراء المزيد من البحوث التربوية الإسلامية بعامة والتعلمية منها بخاصة، والتي تنطلق من مبادئ الدين، وتعمل على تحقيق قيمة ومبادئه وأخلاقة.

وفي ختام هذا البحث أرجو أن أكون قد وفقت في الوصول إلى ما فيه النفع والفائدة للمتعلمين والمعلمين والمربين، وأسأل الله عز وجل أن يتقبل مني عملي هذا وأن يجعله خالصاً لوجهه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



# فهرس المصادر


القرآن الكريم

١. أحمد بن حنبل، المسند. بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٢. د. أحمد زكي صالح: علم النفس التربوي. القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة العاشرة ١٩٨٥م.

٣. أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الاستقامة، تحقيق: د. محمد رشاد سالم.القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

٤. د. أحمد عزت راجح– أصول علم النفس. الاسكندرية– المكتب المصري الحديث– الطبعة التاسعة.

٥. أحمد بن علي بن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري– تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب. بيروت – دار المعرفة.

٦. اسماعيل بن كثير– تفسير القرآن العظيم. دار المعرفة: الطبعة الرابعة– ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.

٧. د. جابر عبد الحميد جابر– سيكولوجية التعلم. القاهرة – دار النهضة العربية– الطبعة الخامسة– ١٤٠٥هـ- ١٩٨٠م.

٨. الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن. بيروت– دار المعرفة.

٩. د. حلمي فودة، د. عبد الرحمن: صالح عبد الله: المرشد في كتابة الأبحاث. جدة: دار الشروق: الطبعة السادسة: ١٤١٠هـ ١٩٩١م.

١٠. سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود ومعه كتاب معالم السنن

للخطابي إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، عادل السيد. بيروت– دار الحديث– الطبعة الأولى– ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م.

١١. عبد الجواد السيد بكر: فلسفة التربية الإسلامية في الحديث الشريف. دار الفكر العربي– الطبعة الأولى – ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

١٢. د. عبد الحميد الصيد الزنتاني– أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية. الدار العربية للكتاب– ١٤٠٥هـ– ١٩٨٥م.

١٣. عبد الحميد الهاشمي– الرسول العربي المربي. دمشق– دار الثقافة للجميع– الطبعة الأولى– ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.

١٤. عبد الرحمن بن ناصر السعدي– تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. بيروت– مؤسسة الريان– ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م.

١٥. عبد الرحمن النحلاوي – أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع. دمشق– دار الفكر– الطبعة الأولى– ١٣٩٩هـ– ١٩٧٩م.

١٦. عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي– سنن الدارمي – استامبول– ١٩٨١م.

١٧. د. عبد الله عبد الرحمن صالح– المنهج الدراسي أسسه وصلته بالنظرية التربوية الإسلامية الرياض– مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية– الطبعة الأولى– ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

١٨. ابن العربي– عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي– دار الكتاب العربي.

١٩. عيسى بن محمد بن سورة الترمذي– سنن الترمذي تحقيق: إبراهيم عطوة عوض. القاهرة– شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده –

الطبعة الثامنة- ١٣٩٥هـ- ١٩٨٥م.

٢٠. ابن قيم الجوزية- العلم فضله وشرفه- تحقيق: علي بن حسن الحلبي الأثري. الرياض- مجموعة التحف والنفائس الدولية: الطبعة الأولى - ١٤١٦هـ -١٩٩٦م.

٢١. ابن قيم الجوزية- الفوائد.

٢٢. ابن قيم الجوزية- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة. بيروت - دار الكتب العلمية.

٢٣. د. محب الدين أحمد أبو صالح: أساسيات في طرق التدريس. الرياض- دار الهدى - الطبعة الثانية- ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.

٢٤. محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي- الجامع لأحكام القرآن - بيروت - دار الشام للتراث.

٢٥. محمد بن جرير الطبري- جامع البيان عن تأويل آي القرآن.

٢٦. بيروت- دار الفكر- ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.

٢٧. محمد صالح سمك- فن التدريس للتربية اللغوية. مكتبة الأنجلو مصرية- ١٩٧٩م.

٢٨. محمد عطية الأبراشي - التربية الإسلامية وفلاسفتها. القاهرة- مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه- الطبعة الرابعة- ١٩٨٥م.

٢٩. محمد بن علي الشوكاني- فتح القدير- عالم الكتب.

٣٠. محمد بن محمد العمادي أبو السعود- تفسير أبي السعود.بيروت- دار إحياء التراث العربي.

٣١. محمد بن مكرم بن منظور- لسان العرب.بيروت - دار صادر.

٣٢. محمد بن يزيد القزويني– سنن ابن ماجة – تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت– المكتبة العلمية.

٣٣. مسلم بن الحجاج – صحيح مسلم– تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت– دار إحياء التراث العربي.

٣٤. د. مقداد يالجن– أهداف التربية الإسلامية وغايتها. الرياض– مطابع القصيم– الطبعة الأولى– ١٤٠٦هـ– ١٩٨٧م.

٣٥. د. مقداد يالجن– جوانب التربية الإسلامية الأساسية. الرياض – مطابع القصيم– الطبعة الأولى– ١٤٠٦هـ– ١٩٨٦م.

٣٦. د. نبيل محمد توفيق السمالوطي– الإسلام وقضايا علم النفس الحديث. جدة– دار الشروق– الطبعة الثانية– ١٤٠٤هـ– ١٩٨٤م.

٣٧. د. يوسف القرضاوي – الرسول والعلم. القاهرة– دار الصحوة.

٣٨. د. يوسف القرضاوي – الخصائص العامة للإسلام. بيروت– مؤسسة الرسالة– الطبعة الثالثة– ١٤٠٥هـ– ١٩٨٥م.

❋ ❋ ❋

# فهرس الموضوعات